Dogm. 621 ^s

<36610261780019

<36610261780019

Bayer. Staatsbibliothek

HANDBUCH

ZUM STUDIUM

DER

CHRISTLICHEN, ORTHODOX-DOGMATISCHEN THEOLOGIE

VON

Dr. theol. **Macarius**,

ERZBISCHOF VON LITTHAUEN.

(ST. PETERSBURG 1869)

INS DEUTSCHE UEBERSETZT

VON

Dr. **Blumenthal**,

Russ. Kaiserl. Geheimrath und Ritter, Ehrenvormund in der Moscowischen Abtheilung des Pupillenrathes der Kaiserl. Erziehungs- und Wohlthätigkeits-Anstalten.

MOSKAU 1875.

A. LANG.

53 G 188 G

Dogm. 621 a

Makarij, Moskovskij Mitropolit

От Московскаго Комитета для цензуры духовныхъ книгъ печатать позволяется. Московская Духовная Академія, 27. Февраля 1875 года

Цензоръ Профессоръ Протоіерей

Филаретъ Сергіевскій.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Buchdruckerei von Th. Ries, Gr. Charitoniewsky Pereulok, Haus Medynzew.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Vorwort des Uebersetzers.

Nachdem ich vor zwei Jahren eine russische Kirchengeschichte*) in deutscher Uebersetzung veröffentlicht habe, biete ich dem deutschen Publikum in Nachfolgendem eine Dogmatik der morgenländischen Kirche dar, die von einem ausgezeichneten Theologen dieser Kirche verfasst ist, einem kirchlichen Würdenträger, der — sowohl als Gelehrter, wie auch als Mensch — eine berechtigt hervorragende Stellung einnimmt. Bei dem, in manchen Kreisen der abendländischen Kirchen neuerdings laut gewordenen Verlangen, eine genauere Einsicht in die Lehre der morgenländischen Kirche zu gewinnen, wird die Veröffentlichung dieser Uebersetzung — wie ich hoffe — ein zeitgemässes Unternehmen seyn, das einem gefühlten Bedürfnisse bereitwillig entgegenkommt.

Die wissenschaftliche Thätigkeit russischer Theologen ist überhaupt in den literärischen Kreisen Deutschlands noch wenig beachtet, obschon sie des Beachtenswerthen nicht Weniges bietet. Ein Hauptgrund dafür mag allerdings in der sprachlichen Schwierigkeit zu suchen seyn, doch dürfte auch manches unbegründete, aber nichtsdestoweniger eingewurzelte, Vorurtheil einigen Antheil daran haben. Es wäre daher zu wünschen, dass sich überhaupt mehr Uebersetzer russischer theologischer Schriften fänden, die das wissenschaftliche Leben in der russischen Kirche dem deutschen Publikum zugänglicher machen

*) Geschichte der Kirche Russlands, von *Philaret*, Erzbischof zu Tschernigow, nebst dem *ausführl. Catechismus* der orthodox-christlichen Kirche. Ins Deutsche übersetzt von *Dr. Blumenthal*, 2 Bde. Frankfurt a. M., Joseph Baer, Sotberan & Comp. 1872.

und dadurch die Wege zu einer Annäherung in christlicher Liebe ebnen könnten. Bei allen Differenzen der confessionellen Doctrinen, besteht doch so viel gemeinsamer Grund christlichen Glaubens und Lebens, dass eine nähere Bekanntschaft die Schroffheit der Anschauungsweisen nur mildern und der christlichen Bruderliebe eine immer weitere Thüre öffnen könnte und würde, damit Alle, die dem Herrn aufrichtig anhangen, sich — umschlungen von dem gemeinsamen Bande des Friedens — zusammenfänden in der Einigkeit des Geistes (Ephes. IV, 3). Seines Theiles auf die endliche Erreichung eines solchen wünschenswerthen Zieles mitwirkend hinzuarbeiten, ist auch der Grund, der den Uebersetzer, einen Protestanten, diese Arbeit unternehmen liess, welcher er sich jedoch mit um so lebhafterem Interesse unterzogen, als er die morgenländische Kirche — durch den vieljährigen und ausgebreiteten Umgang mit Gliedern derselben — aufrichtig achten und lieben gelernt hat.

Dem geneigten Leser habe ich, zu besserem Verständniss, nur noch Folgendes zu bemerken. Im Allgemeinen sind zwar die angezogenen Bibelstellen durchgängig nach der lutherischen Bibelübersetzung wiedergegeben worden. Von dieser Regel habe ich nur selten, in Betreff einzelner Stellen, eine Ausnahme machen müssen, nämlich überall da, wo die angeführte Bibelstelle nach der lutherischen Uebersetzung dem Sinne, in welchem sie angezogen worden, nicht ganz entsprochen hätte. In solchen Fällen habe ich mich veranlasst gesehen, den Ausdruck nach dem, mit dem Slavonischen mehr übereinstimmenden, griechischen Texte der LXX zu übersetzen. So z. B. namentlich in der Stelle Ps. 110, 3. Ebenso sind auch im neuen Testamente einzelne Ausdrücke des griechischen Textes auf eine, der slavonischen Sprache mehr adaequate Weise verdeutscht worden.

Diejenigen Leser, die etwa die biblischen Citate dieser Uebersetzung mit denen des russischen Originales genauer sollten vergleichen wollen, habe ich darauf aufmerksam zu machen,

dass, obschon der Text der Bibelstellen selbst — wenn auch nicht immer dem wörtlichen Ausdrucke, so doch stets dem Sinne nach — überall gleichlautend ist und seyn muss, dasselbe doch nicht gleichermaassen mit den Citaten, nach welchen die betreffenden Bibelstellen aufzusuchen sind, stattfinden konnte, weil die Zählung der biblischen Bücher, sowie einzelner Capitel, in der slavonischen und deutschen Bibelübersetzung, nicht überall mit einander übereinstimmen. Das gilt namentlich von den Psalmen. Im slavonischen Psalter finden sich Ps. X und XI der deutschen Uebersetzung in *einen* Psalm zusammengezogen, so dass z. B. Ps. XI des slavonischen Textes dem Ps. XII der deutschen Uebersetzung entspricht u. s. w. bis zu Psalm CXXXXVII, wo die Zählung beider Texte wiederum zusammenfällt. Wenn diese Bemerkung auch für den Theologen von Fach nicht nöthig gewesen wäre, so dürfte sie doch für den Laien nicht überflüssig seyn.

Indem ich für die Druckfehler die Nachsicht des Lesers beanspruche, bitte ich denselben, sie vor dem Gebrauche des Buches nach dem beigefügten Druckfehler-Verzeichniss berichtigen zu wollen.

Moskau, im December 1874.

B. . . l.

Inhalts-Verzeichniss.

Seite

EINLEITUNG §§ 1—6 . . . . 1— 13

Erster Theil.

Von Gott und seiner allgemeinen Beziehung zur Welt und zum Menschen.

Abtheilung I.

Von Gott §§ 7-8 . . . . 14— 15

Kapitel I. Von Gott, einheitlich im Wesen §§ 9—15 . . . . . 16— 39

Kapitel II. Von Gott, dreifaltig in den Personen § 16 . . . . . . 39 — 41

I. Von der Dreiheit der Personen in Gott, bei der Einheit des Wesens §§ 17—22 . . . . 41— 54

II. Von der Gleichheit und Wesenseinheit der Göttlichen Personen §§ 23—26 . . . . 54 - 67

III. Von der Verschiedenheit der Göttlichen Personen nach ihren persönlichen Eigenschaften §§ 27—30 . . . . 67 — 74

Abtheilung II.

Von Gott, dem Schöpfer und Fürsorger § 31 . . . . 74— 75

Kapitel I. Das Verhältniss Gottes, als Schöpfers und Fürsorgers zur Welt im Allgemeinen:

I. Gott — der Schöpfer der Welt §§ 32—37 . . . . 75— 88

II. Gott — der Fürsorger der Welt §§ 38—41 . . . . 88— 94

Kapitel II. Das Verhältniss Gottes, als Schöpfers und Fürsorgers, zur geistigen Welt.

Eintheilung der geistigen Welt § 42 95

I. Das Verhältniss zu den guten Geistern oder Engeln §§ 43—48 95—107

II. Das Verhältniss Gottes zu den bösen Geistern §§ 49—53 . . 107—117

Kapitel III. Das Verhältniss Gottes, als Schöpfers und Fürsorgers, zum Menschen:

I. Verhältniss Gottes, als Schöpfers, zum Menschen §§ 54—60 117—130

II. Verhältniss Gottes, als Fürsorgers, zum Menschen §§ 61—70 130—153

Zweiter Theil.

Von Gott – dem Erlöser und Seinem besonderen Verhältnisse zum Menschen-Geschlechte.

Abtheilung I.

Seite

Von Gott, dem Erlöser § 71 154–155
Kapitel I. Von Gott, als unserem Heilande im Allgemeinen §§ 72–77 155–171
Kapitel II. Von Christo, dem Heilande ins Besondere § 78 . . . 171–172
Artikel I. Von der Person Jesu Christi § 79 172–173
I. Von zwei Naturen in Jesu Christo §§ 80–83 173–185
II. Von der Einheit der Hypostase in Jesu Christo §§ 84–88 186–200
Artikel II. Unsere Erlösung durch Jesum Christum vollzogen § 89 200–201
I. Das prophetische Amt Jesu Christi §§ 90–94 201–211
II. Das hohepriesterliche Amt Jesu Christi §§ 95–100 . . . 211–228
III. Das königliche Amt Jesu Christi §§ 101–105 228–235

Abtheilung II.

Von Gott, dem Heiligmacher, Richter und Vergelter.

Kapitel I. Von Gott, dem Heiligmacher §§ 106–107 235–238
Artikel I. Von der Gnade Gottes § 108 238–240
I. Von der Nothwendigkeit der Göttlichen Gnade zur Heiligung des Menschen §§ 109–113 241–250
II. Von der Allgemeinheit der Gnade und ihrem Verhältniss zur Freiheit des Menschen §§ 114–118 251–258
III. Von dem Wesen und den Bedingungen der Heiligung des Menschen durch die Gnade Gottes §§ 119–122 259–267
Artikel II. Von der heiligen Kirche §§ 123–133 267–295
Artikel III. Von den Sacramenten der Kirche § 134 295–296
1. Vom Sacramente der Taufe §§ 135–140 296–308
2. Vom Sacramente der Firmelung §§ 141–145 308–319
3. Vom Sacramente der Eucharistie §§ 146–154 319–349
4. Vom Sacramente der Busse §§ 155–160 349–360
5. Vom Sacramente der Oelung §§ 161–164 361–367
6. Vom Sacramente der Ehe §§ 165–169 368–380
7. Vom Sacramente der Priesterweihe §§ 170–173 380–386

Seite

Kapitel II. Von Gott als Richter und Vergelter § 174 . . . . . . 386—388

Artikel I. Von Gott, dem Richter und Vergelter für jeden einzelnen Menschen im Besonderen.

1. Vom Einzel-Gerichte §§ 175—176 . . . . 388—392

2. Von der Vergeltung nach dem Einzel-Gerichte §§ 177—180 392—404

Artikel II. Von Gott, dem Richter und Vergelter für das ganze Menschen-Geschlecht:

1. Vom allgemeinen Gerichte §§ 181—187 . . . . 404—423

2. Von der Vergeltung nach dem allgemeinen Gerichte §§ 188—194 . . . . 423—434

Einleitung.

§ 1.

Begriff der christlichen, orthodox-dogmatischen Theologie.

Die christliche, orthodox-dogmatische Theologie ist diejenige Wissenschaft, welche die christliche, orthodox-dogmatische Lehre von Gott vorträgt, oder — mit anderen Worten gesagt: sie ist die wissenschaftliche Darlegung der christlichen, orthodoxen Dogmen.

Anmerkung. 1. Wir nennen unsere dogmatische Theologie a) die *Christliche*, zum Unterschiede von jeder anderen, nichtchristlichen Theologie: der jüdischen, mahometanischen, heidnischen; b) die *Orthodox-dogmatische*, zum Unterschiede von jeder christlichen, dogmatischen Theologie, die nicht othodox ist: der römischen, lutherischen und anderen. 2. Die Begriffe von der christlichen Religion und Offenbarung, von der orthodoxen Kirche, als Bewahrerin und Erklärerin der christlichen Offenbarung, von der christlichen, orthodoxen Theologie im Allgemeinen und von deren Zweigen, — setzen wir bei den Studierenden, als aus der „Fundamental-Theologie" bekannt voraus. 3. Das Wort *Dogma* (griechisch δόγμα, von δοκέω) bedeutet: eine Meinung, eine Lehre, einen Satz, eine Verfügung. Im Sinne einer Lehre und Verfügung (Verordnung) wird das Wort auch in Bezug auf die christliche Religion in der heil. Schrift selbst gebraucht, wenn es z. B. heisst, dass Christus das alttestamentliche Gesetz so in *Geboten* gestellt war, (δόγμασι) (Ephes. II, 15) abgeschafft habe, und ebenso werden die Verfügungen des apostolischen Conciles zu Jerusalem im Urtexte Dogmen genannt (Act. XVI, 4).

§ 2.

Die Stelle, welche die Dogmen in der Reihe der anderen christlichen Wahrheiten einnehmen; Begriff der christlichen, orthodoxen Dogmen und ihre wesentlichen Eigenschaften.

I. Die Wahrheiten der christlichen Offenbarung, die sich in der heil. Schrift, wie in der heil. Ueberlieferung finden, werden in zwei Gattungen getheilt: in Wahrheiten des Glaubens,

die man sich mit gläubigem Verstande anzueignen hat,—und in Wahrheiten der Thätigkeit, die man sich durch den Willen aneignen und im Leben verwirklichen muss.

Die Wahrheiten des Glaubens zerfallen wiederum in zwei Klassen: die einen beziehen sich auf das Wesen der christlichen Religion selbst, als des, zwichen Gott und dem Menschen wiederhergestellten, Bundes und enthalten die Lehre von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt und zum Menschen insbesondere, indem sie feststellen woran und was der Mensch glauben soll, um seine Seele zu retten; darum werden sie uns aber auch als die unbestreitbare und unabänderliche Regel des seelenrettenden Glaubens dargestellt. Die Anderen beziehen sich nicht unmittelbar auf das Wesen der christlichen Religion und enthalten entweder historische Nachrichten von verschiedenen Ereignissen und Personen der alt- und neutestamentlichen Kirche, oder einzelne Aussprüche verschiedener geheiligter Personen, wie der Propheten, Apostel, ja Christi des Erlösers selbst, die sich aber nicht auf das Wesen des Christenthums beziehen (z. B. Joh. I, 42. 47; IV, 50; V, 8); oder endlich Weissagungen über das Schicksal verschiedener Völker, Städte u. s. w.; daher denn dieselben auch, obschon sie — durch die Göttliche Offenbarung uns mitgetheilt — unseres vollen Glaubens würdig sind, nicht als solche vorgetragen werden, die zu unserem Seelenheile unumgänglich nothwendig wären.

Die Wahrheiten der Thätigkeit zerfallen auch in zwei Klassen: in solche nehmlich, die dem Menschen, als einem moralischen Wesen, das zu einem neuen Bunde mit Gott berufen ist, vorschreiben, was er zu thun habe; das sind im eigentlichen Sinne die Gebote der christlichen Moral, — und in solche, die eine Anweisung geben, wie der Christ sein Verhältniss zu Gott im äusseren Gottesdienste auszudrücken habe und wie es dem Christen obliegt *zu wandeln in dem Hause Gottes* (1. Timoth. III, 15), — also kirchengebräuchliche und kanonische Wahrheiten.

In der Reihe aller dieser christlichen Wahrheiten, die sich derart in vier Klassen theilen, nehmen die Dogmen den ersten Platz ein und sind in der ersten Klasse jener Wahrheiten enthalten.

II. Unter dem Namen der christlichen, orthodoxen Dogmen versteht man die, uns von Gott offenbarten und von der orthodoxen Kirche gelehrten Glaubens-Wahrheiten, die sich auf das Wesen der christlichen Religion selbst beziehen und die Lehre von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt und zum Menschen enthalten, die für unser Seelenheil unumgänglich nothwendig ist, weshalb diese Wahrheiten unbestreitbar und unveränderlich sind. Diesem Begriffe zu Folge ergeben sich für ein jedes christlich-orthodoxes Dogma folgende wesentliche Eigenschaften:

1. Als ein *Christliches* ist es eine, uns von Gott offenbarte Wahrheit, und muss daher in der Göttlichen Offenbarung enthalten seyn. Wegen dieser Eigenschaft wurden die christlichen Dogmen von den heil. Kirchenvätern *göttlich, Christo angehörend, evangelisch, apostolisch* genannt und unterscheiden sich a) von den Dogmen jeder anderen Religion, wie überhaupt von nichtchristlichen Wahrheiten; b) ebenso auch von den christlichen, nur nicht in der göttlichen Offenbarung enthaltenen Wahrheiten wie z. B. viele auf den kirchlichen Gottesdienst und die kirchliche Ordnung bezüglichen*).

2. Als ein *Orthodoxes*, ist es durchaus eine in der rechtgläubigen, wahrhaft katholischen, Kirche enthaltene und gelehrte Wahrheit, welche Erstere allein, weil unausgesetzt vom heil. Geiste geleitet, im Stande ist, die Wahrheiten der Göttlichen Offenbarung unfehlbar festzustellen und zu erläutern, während der einzelne Gläubige, sowie auch ganze Partikular-

*) Die erläuternden Citate aus den Schriften der heil. Väter und Lehrer der Kirche haben wir, der Kürze wegen, sowohl hier, wie überall in diesem „Handbuche" unterlassen. Wer sie kennen zu lernen wünscht, kann sie in den entsprechenden §§ unseres ausführlicheren Werkes über die „orthodox-dogmatische Theologie" (St. Petersburg 1868) nachlesen.

Kirchen der Gefahr des Irrthums nicht überhoben sind. Dieser Eigenschaft zufolge heissen die christlichen Dogmen bei den heil. Kirchenvätern *kirchlich, orthodox, gesund, gottselig;* sie unterscheiden sich a) von den *nicht orthodoxen, verführerischen, häretischen* Dogmen, denen Partikular-Kirchen, Gesellschaften und einzelne Personen beipflichten, die sich von der orthodoxen, katholischen Kirche Christi abgesondert haben, b) wie auch von den besonderen Meinungen, die sich selbst ein jeder Rechtgläubige unmittelbar aus der Offenbarung ableiten kann, und die, wenn sie auch der Wahrheit vollkommen analog seyn sollten, dennoch immer nur Privat-Meinungen bleiben werden, weil sie nicht in der Kirche enthalten sind und von derselben nicht gelehrt werden.

3. Als *Dogma* ist es eine Glaubens-Wahrheit, eine von jenen Wahrheiten, die sich auf das Wesen der christlichen Religion selbst beziehen und die, für unser Seelenheil unumgänglich nothwendige Lehre von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt und zum Menschen enthalten. Dass die rechtgläubige Kirche selbst gerade hierin die unterscheidende Eigenschaft ihrer Dogmen in der Reihe aller übrigen Wahrheiten der christlichen Offenbarung setzt, — bezeugen aufs Klarste a) ihre kurzgefassten Darstellungen der Dogmen, oder die Glaubens-Symbole, in welchen die Kirche uns in der That nur die, zu unserem Seelenheile unumgänglich nothwendigen, Wahrheiten von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt und zum Menschen vorträgt, b) und die Erklärung dieser Symbole, welche die rechtgläubige Kirche in ihren Katechismen giebt.

4. Endlich: der *christliche, orthodoxe* und *dogmatische* Charakter desselben macht das Dogma zu einer unbestreitbaren und unabänderlichen Wahrheit, welche alle rechtgläubigen Christen anzunehmen und in ihrer unverletzbaren Reinheit zu bewahren verpflichtet sind, und die zurückzuweisen, oder zu verändern keiner von ihnen das Recht hat, weil uns die Dogmen von Gott selbst offenbart worden sind und uns von der Kirche, die uns Gott zu einer unfehlbaren Lehrerin gesetzt

hat, gelehrt werden, weil sie endlich eine, für unser Seelenheil unumgänglich nothwendige, Lehre enthalten. In Folge dieser Eigenschaft der Dogmen, trennt sich ein Jeder, der es wagt irgend eines derselben zu verwerfen, oder zu entstellen, eben dadurch von der Gesellschaft der rechtgläubigen Christen und beraubt sich der Hoffnung auf seine Erlösung. «*Aber so auch wir, oder ein Engel vom Himmel euch würde Evangelium predigen anders, denn das wir euch gepredigt haben, der sey verflucht*» (Galat. I, 8). Ebenso sagen, nach dem Apostel, auch die Väter des sechsten ökumenischen Conciles: «wenn irgend Jemand die Dogmen der Gottesfurcht nicht annimmt und bewahrt und nicht in diesem Sinne denkt und predigt, sondern sich herausnimmt dagegen anzukämpfen, der sey anathema und aus der christlichen Gemeinschaft ausgestossen und verbannt» (1-ste Regel).

§ 3.

Verschiedenheit der orthodox-christlichen Dogmen.

Uebrigens, obschon alle christlichen, orthodoxen Dogmen ein und dieselben wesentlichen Eigenschaften haben, so giebt es unter diesen Dogmen demohngeachtet Unterschiede, — theils in Bezug auf ihr Verhältniss zu einander, theils auch in Bezug auf ihr Verhältniss zu unserem Begriffsvermögen.

1. In ersterer Beziehung unterscheidet man: a) *allgemeine* und *grundlegende* Dogmen, anders ausgedrückt: *Glaubens-Artikel* (ἄρθρα τῆς πίστεως), von denen ein Jedes einige Andere enthält, oder diesen irgend wie zur Grundlage dient, b) und *Besondere* (δόγματα τῆς πίστεως), die aus den Ersteren abgeleitet sind, oder sich auf dieselben gründen. Die Vereinigung der allgemeinen Dogmen, wie sie auf den ökumenischen Concilen festgesetzt und bestätigt worden ist, bildet das Glaubens-Symbol. «Der Artikel des orthodoxen, katholischen Glaubens— heisst es in dem rechtgläubigen Bekenntnisse (Artikel 1, Antw. auf die 5-te Frage) — giebt es nach dem Symbol der ersten, Nicaei'schen, und der 2-ten, Constantinopolitanischen Kirchen-

Versammlung, zwölfe. In ihnen ist Alles, was zu unserem Glauben gehört, so klar dargelegt, dass wir nicht mehr und nicht weniger und nicht anders glauben dürfen, als es mit dem Verständniss jener Väter übereinstimmt. Uebrigens sind einige dieser Artikel an sich selbst klar und verständlich, andere enthalten etwas geheimnissvoll Verborgenes, wonach auch das Uebrige verstanden werden muss». Die Feststellung der auf Grund des Glaubens-Symbols abgeleiteten besonderen Dogmen bietet die heil. Kirche uns in ihren ausführlichen Bekenntnissen, oder Katechismen dar.

2. In Bezug auf unsere Vernunft sind a) einige Dogmen *unbegreiflich* und *geheimnissvoll*, oder *Geheimnisse des Glaubens,* wie z. B. das Dogma von der Allerheiligsten Dreieinigkeit, die Fleischwerdung des Sohnes Gottes, die Erlösung; b) andere dagegen mehr oder minder *begreiflich,* wie z. B. das Dogma von der Vorsehung Gottes. Die Ersteren nehmen wir nur im Glauben an, durch übernatürliche Offenbarung, die Letzteren dagegen können wir uns nicht nur durch den Glauben und eine übernatürliche Offenbarung, sondern zum Theil auch durch unseren reflectirenden Verstand und eine natürliche Offenbarung aneignen.

§ 4.

Quelle und Musterbilder der christlichen, orthodox-dogmatischen Theologie.

I. Alle christlichen Dogmen sind den Menschen von Gott selbst, mittelst einer übernatürlichen Offenbarung, mitgetheilt worden, — und darum ist die einzige *Quelle* der orthodox-dogmatischen Theologie die Göttliche Offenbarung, d. h. die *heil. Schrift* und die *heil. Ueberlieferung.*

II. Damit aber die Menschen diese Dogmen richtig verstehen können und nicht in Irrthum und Häresien verfallen möchten, hat die rechtgläubige Kirche, als die von Gott verordnete und unfehlbare Lehrerin, den Gläubigen von jeher, bis

hierzu, *Musterbilder des Glaubens* vorgehalten, Kürzere sowohl wie auch Ausführlichere, die auch der orthodox-dogmatischen Theologie zum Muster dienen müssen.

1. In die Reihe der Kürzeren gehören:

a) Das *Nicaeo-Constantinopolitanische Symbol,* das von dem ersten und zweiten ökumenischen Concil verfasst und von der ökumenischen Kirche als ein, für alle Zeiten unabänderliches, Muster des Glaubens angenommen worden ist.

b) Die *dogmatischen Verfügungen* der nachfolgenden ökumenischen Kirchen-Versammlungen, so: das Dogma des IV ökumenischen Concils, über zwei Naturen in der einheitlichen Person unseres Herrn Jesu Christi; das Dogma des VI ökumenischen Concils über den zweifachen Willen und die zweifache Wirksamkeit in unserm Herrn J. Christo.

c) Die *dogmatischen Lehren,* wie man sie in den Regeln der zehn provinzialen, von der orthodoxen Kirche angenommenen, Kirchen-Versammlungen findet, ebenso wie in den Regeln und kanonischen Sendschreiben der Kirchenväter, die vom sechsten ökumenischen Concil, dem Trullianischen, erwähnt und bestätigt worden sind. Z. B. die Lehre von der Erbsünde, von den Wirkungen der Gnade, von der Unerlässlichkeit der Kindertaufe, — in den Regeln (123—130) des Concils zu Karthago; die Lehre von dem Sacramente der Firmelung, — auf (can. 48) dem Concil zu Laodicaea; die Lehre von den Kirchenstrafen, — in dem kanonischen Sendschreiben des heil. Gregor von Nissa an Lit. u. a. m.

d) *Das Glaubens-Symbol des heil. Gregor des Wunderthäters* über die Allerheiligste Dreifaltigkeit, auf Veranlassung einer besonderen Offenbarung verfasst und, obschon nicht eigends auf den ökumenischen Concilen geprüft, so doch von der ganzen orthodoxen Kirche mit Achtung angenommen.

e) Das *Symbol,* bekannt unter dem Namen des heil *Athanasius des Grossen,* welches zwei Dogmen, von der Allerheil. Dreifaltigkeit und von der Fleischwerdung, entwickelt und das gleichfalls, auf den ökumenischen Concilen zwar nicht durch-

gesehen, dennoch von der ganzen rechtgläubigen Kirche hochgehalten wird.

2. Zu den ausführlicheren Darlegungen des Glaubens, in welchen die rechtgläubige Kirche die, in derselben enthaltenen, Dogmen ziemlich umständlich erörtert, gehören:

a) *das rechtgläubige Bekenntniss der morgenländischen katholischen und apostolischen Kirche*, von dem Kiewschen Metropoliten Peter Mogila, oder auf sein Geheiss, verfasst (um 1640) und sodann von allen morgenländischen Patriarchen durchgesehen und gebilligt, als *ein wahres und reines Bekenntniss*, so wie auch von der morgenländischen Kirche angenommen.

b) *Das Sendschreiben der Patriarchen der orthodox-katholischen Kirche über den orthodoxen Glauben*. Dieses Bekenntniss ward ursprünglich im J. 1672 auf dem Concil in Jerusalem gelesen und gebilligt, sodann im J. 1723 im Namen aller ersten Prälaten des Orients den Christen Grossbritanniens zur Antwort übersandt, als eine wahrheitsgetreue Erläuterung des orthodoxen Glaubens, und im J. 1838, in russischer Uebersetzung, auf Verfügung des Allerheil. Synod herausgegeben.

c) *Der ausführliche christliche Katechismus* der morgenländischen orthodox-katholischen Kirche, durchgesehen und gebilligt vom Allerheil. Synod und zum Gebrauch für alle rechtgläubigen Christen herausgegeben.

§ 5.

Der wissenchaftliche Charakter und die Methode der christlichen orthodox-dogmatischen Theologie.

I. Die christliche, orthodox-dogmatische Theologie hat, als Wissenchaft, auch alle Bedingungen einer Wissenschaft zu erfüllen. Diese Bedingungen aber erheischen: a) dass sie die Dogmen in systematischer Ordnung darlege. Die Möglichkeit

einer solchen Darstellung der Dogmen ist darin begründet, dass, wenn viele von ihnen auch unbegreiflich für unseren Verstand sind, sie sich doch alle wesentlich auf den einen Hauptgegenstand, die Lehre von Gott, beziehen und unter einander in der innigsten Verbindung stehen; b) dass sie dieselben in der möglichsten Vollständigkeit vortrage, d. h. alle Dogmen aufführe, welche die rechtgläubige Kirche in sich fasst und sie von allen Seiten beleuchte; c) dass sie dabei mit der möglichsten Gründlichkeit zu Werke gehe, d. h. den hinreichenden Grund eines jeden Dogmas, auf welchen sich dasselbe stützt, nachweise. Durch einen solchen wissenschaftlichen Charakter unterscheidet sich die dogmatische Theologie a) von allen Musterbildern und Bekenntnissen des Glaubens, in welcher die heil. Kirche selbst ihre Dogmen, in grösserer, oder geringerer Kürze, und ohne ein strenges System darlegt, wie b) überhaupt von jeder anderen, unvollständigen und nicht systematischen, Darstellung der Dogmen.

II. Die Methode, welche die orthodoxe Dogmatik bei Darlegung der Dogmen zu befolgen hat, muss sich den folgenden zwei Bedingungen unterwerfen:

1. Allem zuvor muss die Dogmatik, als eine orthodoxe, eine genaue Definition des zu entwickelnden Dogmas aus den kürzeren, oder ausführlicheren Bekenntnissen der Kirche beibringen, d. h. sie muss nachweisen, *wie* die orthodoxe Kirche über ein gegebenes Dogma lehrt. Zu diesem Zwecke genügt es oft schon, die Kirchenlehre über einige Dogmen zusammen anzuführen — beim Beginn einer Abtheilung, oder eines Kapitels, in welchen diese Dogmen betrachtet werden sollen; sodann die angeführte Lehre, den Forderungen des Systemes entsprechend, in Abtheilungen zu zerlegen und hierauf jede Abtheilung nach einander und für sich besonders zu betrachten. Zuweilen aber, besonders bei der Betrachtung unbegreiflicher Dogmen, ist es auch noch erforderlich, bei der ins Einzelne gehenden Entwickelung eines Dogmas, die besondere, kirchliche Auffassung und Feststellung desselben im Detail beizubringen.

2. Gleich nach Mittheilung der kirchlichen Definition eines Dogmas, muss die orthodoxe Dogmatik auch die Begründung desselben aus der heil. Schrift und der heil. Tradition nachweisen. Denn die Kirche giebt uns nicht ihre Lehre und nicht aus sich selbst; ihre Dogmen sind von Gott offenbarte Wahrheiten, die sie allesammt aus dem Göttlichen Worte schöpft. Die Haupt-Regeln für die orthodoxe Dogmatik in dieser Beziehung sind folgende: a) es ist nicht nöthig, alle auf ein gegebenes Dogma bezüglichen Stellen der heil. Schrift anzuführen, es genügt schon die klarsten, die sogenannten *klassischen* Stellen derselben hervorzuheben; b) die Stellen der heil. Schrift dürfen, zur Begründung eines Dogma's, nicht anders angezogen und erklärt werden, als nach den Regeln einer gesunden, orthodoxen Hermeneutik; c) die Zeugnisse aus der Tradition zur Begründung und Erklärung eines Dogma's, sollen nur angeführt werden nach jenen Zeugnissen, die der heil. Schrift, der ersten und vornehmsten Quelle des christlichen Glaubens, entnommen sind; d) die Zeugnisse aus der Tradition sind in allen jenen Fällen unerlässlich, wo die Zeugnisse aus der heil. Schrift entweder der gewünschten Klarheit und Vollständigkeit ermangeln, oder abweichenden Auslegungen und Controversen unterliegen; e) es ist aber nicht nothwendig die Tradition heranzuziehen, da, wo Stellen der heil. Schrift volle Klarheit und Bestimmtheit geben und nicht nur von Seiten der Orthodoxen, sondern auch der Nichtorthodoxen keinem Zweifel und keinerlei abweichenden Auslegungen unterworfen sind.

Anmerkung. Wenn sie diese beiden wesentlichen Obliegenheiten bei der Entwickelung eines jeden Dogma's erfüllt, d. h. wenn sie gezeigt hat, wie die orthodoxe Kirche über dasselbe lehrt, und warum sie auf Grund der heil. Schrift und der heil. Tradition also lehrt, — so kann die dogmatische Theologie auch die Combinationen des gesunden Menschenverstandes in Bezug auf das zu betrachtende Dogma zulassen (Röm. XII, 2; 1. Thessalon. V, 21). Ist dieses Dogma eine, dem menschlichen Verstande zugängliche Wahrheit, so kann er für dasselbe neue Aufklärungen, ja Bestätigungen, aus dem Kreise seines eigenen Wissens, finden. Ist das Dogma dagegen ein geheimnissvolles, unbegreifliches, so kann der Verstand mindestens nachweisen, — wie dies Geheimniss, bei all seiner Unbegreiflichkeit, doch für den

Gläubigen lichtvoll ist, wie es mit allen übrigen Wahrheiten der christlichen Glaubenslehre, die dem Verstande zugänglich sind, eng zusammenhängt, wie der, durch dasselbe ausgedrückte, Sinn Gottes würdig ist, seinen Vollkommenheiten entspricht und zugleich der Moralität des Menschen Nutzen bringt, wie es daher unbillig wäre, dieses Geheimniss zu verwerfen, nur aus dem Grunde, weil der Verstand es nicht zu fassen vermag, u. s w. Endlich ist es ja bekannt, wie nicht nur die unbegreiflichen, sondern selbst die, dem Verstande zugänglichen Dogmen von Seiten der Freidenker, von jeher wie bis hierzu, Einwürfe erfahren haben, die grössten Theils dem Verstande entnommen werden und deshalb auch nicht anders widerlegt werden können, als mit Hülfe des Verstandes. Nur ist es nöthig, dass bei diesem Gebrauche des Verstandes im Bereiche der orthodoxen Dogmatik, derselbe immerdar in dem Gehorsam des Glaubens (2. Cor. X, 5) festgehalten werde, damit er sich nicht anstrenge das erklären zu wollen, was seine Kräfte übersteigt, — und „*Niemand weiter von sich halte, denn sichs gebührt zu halten* (Römer XII, 3).

§ 6.

Eintheilung und Unterabtheilung der christlichen, orthodox-dogmatischen Theologie.

Die orthodox-dogmatische Theologie muss, als Wissenschaft, eine treue Copie ihres Gegenstandes seyn, muss ihm folglich auch bei ihrer Eintheilung in Bestandtheile entsprechen. Der Gegenstand dieser Theologie sind die Glaubensdogmen, oder solche Wahrheiten, die sich auf das Wesen selbst der christlichen Religion beziehen und die, zu unserem Seelenheile unumgänglich nothwendige, Lehre von Gott und Seiner Beziehung zur Welt und zum Menschen enthalten. Die christliche Religion ist aber nicht nur ein solcher Bund mit Gott, wie der ursprüngliche war, zu dem der Herr den Menschen, zusammt den übrigen geistigen Wesen, durch ihre Erschaffung berief, sondern namentlich ein, nach dem Falle des Menschen wieder aufgerichteter Bund, ein Bund zu dem unmittelbar nur der gefallene Mensch, vermittelst der Erlösung durch Jesum Christum, berufen ist. Darum sind auch die christlichen Dogmen, welche die Lehre von Gott und Seiner Beziehung zur Welt und zum Menschen darlegen, zweifacher

Art. Die Einen enthalten die Lehre von Gott und Seiner allgemeinen Beziehung zur Welt und dem Menschen (naturalis, ordinaria), wie Gott sie zu allen übrigen Wesen der Welt hatte und hat. Die Anderen enthalten die Lehre von Gott, namentlich als Erlöser der Menschen und Seiner besonderen Beziehung (supranaturalis, extraordinaria) zum menschlichen Geschlechte. Auf eine solche Eintheilung der Dogmen wies gewissermassen Christus selbst hin, als Er, im Gebete zu Seinem Vater sprach: «*Das ist aber das ewige Leben, dass sie dich, dass du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen*» (Joh. XVII, 3) — wodurch Er ausdrückt, dass es uns, zur Erlangung des Heiles, nothwendig ist: erstlich, den wahren Gott zu erkennen, d. h. uns durch den Glauben Alles das anzueignen, was die christliche Offenbarung von dem wahren Gotte lehrt, zweitens aber auch den Er gesandt hat, Jesum Christum, zu erkennen, d. h. uns durch den Glauben alle die Wahrheiten der Offenbarung anzueignen, die auf unseren Erlöser und die, von Ihm zu unserem Heile vollbrachte, That Bezug haben. Eine solche Eintheilung der christlichen Dogmen war die Allergebräuchlichste bei den alten Vätern der Kirche, welche die Gesammtheit der Dogmen erster Art gewöhnlich mit dem Worte θεολογία — Gottesgelahrtheit, bezeichneten, dagegen die Gesammtheit der Dogmen der letzteren Art durch das Wort οἰκονομία — das Geheimniss der Erlösung, oder die Haushaltung (Ephes. III, 9 nach dem Urtexte) — ausdrückten. Auch in der späteren Zeit ist diese Eintheilung in der orthodoxen Kirche in allgemeinem Gebrauche geblieben. «Sie pflegt (schrieb, in seinem Bekenntnisse der morgenländischen katholischen und apostolischen Kirche, Mitrophan Kritopul, der zu Ende des XVII. Jahrhundertes Patriarch von Alexandrien war) ihre dogmatische Lehre in die *einfache* (θεολογία ἁπλή) und in die *Gottesgelahrtheit*, die auf die *Erlösung* Bezug hat (θεολογία οἰκονομική), einzutheilen». Nach alledem kann die orthodox-dogmatische Theologie auch gegenwärtig in zwei Haupt-

theile gesondert werden: 1) in die Lehre von Gott und Seiner allgemeinen Beziehung zur Welt und zum Menschen (θεολογία ἁπλή) und 2) in die Lehre von Gott dem Erlöser und Seine besondere Beziehung zum menschlichen Geschlechte (θεολογία οἰκονομική).

Die *allgemeine* Beziehung Gottes zur Welt und zum Menschen besteht aber in zwei Hauptarten Seiner Wirksamkeit: a) darin, dass Er Alle und Alles erschaffen hat und *der Schöpfer* der Welt ist, und b) darin, dass er für Alle und Alles Vorsorge trägt, also *der Fürsorger* der Welt ist. Ebenso besteht die *besondere* Beziehung Gottes des Erlösers zum menschlichen Geschlechte in zwei Hauptarten Seiner Wirksamkeit: a) darin, dass Er uns Sünder heiligt, oder uns die Mittel an die Hand giebt, uns die, von Ihm vollbrachte, Erlösung anzueignen, also dass Er unser *Heiligmacher* ist, und b) darin, dass Er — nach Beendigung unserer irdischen Laufbahn — von uns Rechenschaft fordert, oder fordern wird, über den Gebrauch, den wir von den, uns zu unserem Heile dargebotenen Mitteln gemacht haben, — und uns nach unserem Verdienste vergilt, oder vergelten wird, also: dass Er unser *Richter* und *Vergelter* ist. Desshalb können beide Theile der orthodox-dogmatischen Theologie, zur grösseren Klarheit, so gefasst und jeder von ihnen folgendermassen in zwei Abtheilungen getrennt werden:

Erster Theil: Von Gott und seiner allgemeinen Beziehung zur Welt und zum Menschen:

Abtheilung I: Von Gott.

Abtheilung II: Von Gott als dem Schöpfer und Fürsorger.

Zweiter Theil: Von Gott, als dem Erlöser und Seiner besonderen Beziehung zum menschlichen Geschlechte.

Abtheilung I: Von Gott dem Erlöser.

Abtheilung II: Von Gott dem Heiligmacher, Richter und Vergelter.

Erster Theil.

Von Gott und Seiner allgemeinen Beziehung zur Welt und zum Menschen.

ABTHEILUNG I.

VON GOTT.

§ 7.

Der Charakter unserer Gottes-Erkenntniss nach der Lehre der orthodoxen Kirche.

Alle Lehre von Gott beginnt die rechtgläubige Kirche in ihren Symbolen mit dem Worte: *ich glaube,* und drückt damit die drei folgenden Wahrheiten der Offenbarung aus:

1. Gott ist für den menschlichen Verstand unbegreiflich. Gott «*wohnt in einem Lichte, da niemand zu kommen kann; welchen kein Mensch gesehen hat, noch sehen kann*» (1. Timoth. VI, 16). *Niemand weiss, was in Gott ist, ohne der Geist Gottes*» (1. Cor. II, 11).

2. Obschon Gott unsichtbar und für den menschlichen Verstand unbegreiflich ist, so ist es doch Sein Wohlgefallen gewesen, sich den Menschen zu offenbaren: a) in der Schöpfung, oder der natürlichen Offenbarung: «*Gottes unsichtbares Wesen, das ist Seine ewige Kraft und Gottheit, wird ersehen, so man*

des wahrnimmt an den Werken, nehmlich an der Schöpfung der Welt» (Römer I, 20); b) noch mehr aber in einer übernatürlichen Offenbarung: *Nachdem vorzeiten Gott manchmal und mancherlei Weise geredet hat zu den Vätern durch die Propheten, hat er am letzten in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn»* (Hebr. I, 1—2); und dieser eingeborne Sohn Gottes nachdem er sich auf Erden *«offenbart hat im Fleisch* (1. Timoth. III, 16) *hat er uns einen Sinn gegeben, dass wir erkennen Gott den Wahrhaftigen»* (1. Joh. V, 20), und hat Seine Lehre gepredigt durch die Apostel, auf die Er Seinen *Geist der Wahrheit* herabsandte, der *Alles erforscht, auch die Tiefen der Gottheit* (Joh. XIV, 16—18; 1. Cor. II, 10).

3. Uebrigens, obschon es Gott gefallen hat, sich den Menschen zu offenbaren, so schauen wir auch jetzt noch den Unsichtbaren *nur wie durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort* und *erkennen* den Unbegreiflichen *nur stückweise* (1. Cor, XIII, 12), und *wandeln* auch heute noch *im Glauben, und nicht im Schauen* (2. Cor. V, 7).

§ 8.

Wesen und Eintheilung der orthodoxen Lehre von Gott.

Das Wesen Alles dessen, was es Gott gefallen hat, uns über Sich zu offenbaren, drückt die orthodoxe Kirche kurz mit den folgenden Worten des Athanasischen Symbolums aus: «Der katholische Glaube besteht darin: das wir den einigen Gott in der Dreifaltigkeit und die Dreifaltigkeit in dem Einheitlichen verehren, deren Hypostasen weder zusammenfliessen, noch das Wesen trennen», — oder kürzer, mit den Worten des *rechtgläubigen Bekenntnisses:* «Gott ist einheitlich im Wesen und dreifaltig in den Personen» (Art. I, Antw. auf Frage 10). Somit zerfällt die orthodoxe Lehre von Gott in zwei Theile: 1) in die Lehre von Gott, einheitlich im Wesen, und 2) in die Lehre von Gott, dreifaltig in den Personen.

KAPITEL I.

VON GOTT, EINHEITLICH IM WESEN.

§ 9.

Die Lehre der Kirche von dem, im Wesen einheitlichen Gotte, und der Inhalt dieser Lehre.

Die orthodoxe Kirche giebt uns über den, im Wesen einheitlichen, Gott folgenden Begriff: «Gott ist ein Geist, ewig, allgütig, allwissend, allmächtig, allgegenwärtig, unveränderlich, sich selbst vollkommen genügend, allselig» (ausführl. christl. Katechism. Art. I). Aus diesem Begriffe von Gott geht unmittelbar hervor: a) Sein Wesen (anders: Seine Natur, Beschaffenheit), b) seine wesentlichen Eigenschaften, und — in nothwendiger Voraussetzung — c) die Einheit Seines Wesens.

§ 10.

Begriff von dem Wesen Gottes: Gott ist ein Geist.

Gott ist der reinste Geist, mit keinem Körper vereinigt und Seine Natur daher vollkommen immateriell, keiner Zusammensetzung theilhaftig, einfach. Das geht hervor:

1. Aus jenen Stellen der heil. Schrift, die in Bezug auf Gott alle Eigenschaften verneinen, die ein nothwendiges Attribut des Stoffes, oder eines Körpers, sind: a) jeder Körper ist durch Raum begrenzt, Gott aber ist durch nichts begrenzt und allgegenwärtig — «*Bin ich es nicht, der Himmel und Erde füllet? spricht der Herr*» (Jerem. XXIII, 24; Psalm 139, 7—12); b) jeder Körper unterliegt der Veränderung, aber «*bei dem Vater des Lichtes ist keine Veränderung, noch Wechsel*» (Jacob. I, 17); c) jeder Körper, aus Theilen zusammengesetzt, ist zerstörbar und verweslich, — aber «*Gott ist der ewige König, der Unvergängliche*» (1. Tim. I, 17).

2. Aus jenen Stellen, die im Gegentheile Gott solche Eigenschaften beilegen, welche wesentlich nur einem Geiste zukommen, wie a) Selbstbewusstseyn und Persönlichkeit, — «*Sehet ihr nun, das Ich es allein bin, und ist kein Gott neben mir*» (5. Mos. XXXII, 39. Vergl. 2. Mos. XX, 2—3); b) Vernunft,— «*o, welch eine Tiefe der Weisheit und Erkenntniss Gottes!— Wer hat des Herrn Sinn erkannt?*» (Römer XI, 33, 34); c) freier Wille, — «*Alles was Er will, das thut Er, im Himmel, auf Erden, im Meer und in allen Tiefen*» (Ps. CXXXV, 6) und «*wirket alle Dinge nach dem Rath Seines Willens*» (Ephes. I, 11); d) Leben und ununterbrochene Thätigkeit, — «*So wahr ich lebe, spricht der Herr*» (Jerem. XXII, 24), «*ich lebe ewiglich*» (5. Mos. XXXII, 40). «*Mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch*» (Joh. V, 17); dem entsprechend wird der wahre Gott auch «*der lebendige Gott*» genannt, zum Unterschiede von allen falschen Göttern (1. Thessal. I, 9; 1. Tim. VI, 17).

3. Endlich aus allen jenen Stellen, in denen Gott ein Geist genannt wird: «*Gott ist ein Geist* — sprach der Herr — *und die Ihn anbeten, die müssen Ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten*» (Joh. IV, 24); «*der Herr ist der Geist* — wiederholt der heil. Apostel — *wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit*» (2. Cor. III, 17).

§ 11.

Begriff von den wesentlichen Eigenschaften Gottes und ihre Eintheilung.

I. *Wesentliche* Eigenschaften Gottes (τὰ οὐσιώδη ἰδιώματα) werden solche genannt, die Gott, Seinem inneren Wesen nach, angehören und Ihn von allen übrigen Wesen unterscheiden. Es sind mithin solche Eigenschaften, die allen Personen der heiligen Dreifaltigkeit gleichmässig zukommen, welche, dem Wesen nach, einheitlich ist, — darum heissen sie auch noch die *allgemeinen* Göttlichen Eigenschaften (ἰδιώματα κοινά) zum

Unterschiede von den Besonderen, oder den *persönlichen* Eigenschaften (τὰ προσωπικὰ ἰδιώματα), welche jeder einzelnen Person der Gottheit ausschliesslich angehören, und sie von einander unterscheiden (Orth. Bek. Th. I, Antw. auf Fr. 13).

II. Gott ist, Seinem Wesen nach, ein Geist; aber in einem Geiste unterscheiden wir, ausser der eigentlich geistigen Natur (Substanz), noch ins Besondere zwei Haupt-Kräfte, oder Fähigkeiten: den Verstand und den Willen. Mit Anwendung hierauf, kann man die wesentlichen Eigenschaften Gottes in drei Classen theilen:

1. In Eigenschaften des Göttlichen Wesens überhaupt, d. h. in solche, die ebenso der geistigen Natur (Substanz) Gottes selbst, wie Seinen beiden Kräften angehören und Gott, als Geist im Allgemeinen, von allen übrigen Wesen unterscheiden.

2. In Eigenschaften des Göttlichen Verstandes, d. h. in Solche, die nur dem Göttlichen Verstande zukommen und endlich:

3. In Eigenschaften des Göttlichen Willens, d. h. in solche, die ausschliesslich dem Göttlichen Willen angehören.

§ 12.

Die Eigenschaften des göttlichen Wesens überhaupt.

Gott, als ein Geist, unterscheidet sich von allen übrigen Wesen im Allgemeinen dadurch, dass diese, sowohl ihrem Seyn, wie ihren Kräften nach, beschränkt, also mehr oder minder unvollkommen sind, während Er ein unbeschränkter Geist ist, *grenzenlos* in allen Beziehungen, anders ausgedrückt: *allvollkommen*. Ins Besondere: Alle Wesen a) sind beschränkt in Bezug auf den Anfang, wie den Fortgang ihres Seyns, sie haben ihr Seyn von Gott empfangen und befinden sich in steter Abhängigkeit von Ihm, und zum Theil auch von einander, während Gott das Seyn von Niemandem empfing, in nichts und von Niemandem abhängig ist,— Er ist *selbstständig* und *unabhängig;* b) abhängig nach der Art, oder der Form ihres Seyns;

denn unvermeidlich sind sie den Bedingungen des Raumes und der Zeit unterworfen, unterliegen somit der Veränderung, — Gott aber steht über allen Bedingungen des Raumes, er ist *unausmessbar* und *allgegenwärtig,* wie über allen Bedingungen der Zeit, er ist *ewig* und *unveränderlich;* c) endlich sind sie beschränkt in ihren Kräften, quantitativ wie qualitativ, für Gott giebt es aber auch in dieser Beziehung keine Grenzen,— er ist *allkräftig* und *allmächtig.*

Auf diese Art sind denn die Haupt-Eigenschaften, die dem Wesen Gottes im Allgemeinen zukommen, folgende:

1. Die *Unbegrenztheit.* Wenn wir Gott unbegrenzt (ἀόριστος) nennen, so verstehen wir darunter, dass Er nicht nur von allen Schranken und jedem Mangel frei ist, sondern dass er auch alle möglichen Vollkommenheiten besitzt, und zwar in dem höchsten Grade, oder vielmehr ganz ohne allen Grad und jedes Maass (ὑπερτελής). Diese Eigenschaft drückt die heil. Schrift aus:

a) Wenn sie Gott den Vollkommenen und von jedem Mangel Freien nennt: «Gott ist ein Licht und in Ihm ist keine Finsterniss» (1. Joh. I, 5). «*Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist*» (Matth. V, 48).

b) Wenn sie Gott den Grossen und den unendlich Grossen nennt: «*der Herr ist gross und sehr löblich, und Seine Grösse ist unaussprechlich*» (Ps. CXLV, 3); «*unser Herr ist gross und von grosser Kraft, und ist unbegreiflich, wie er regiert*» (Ps. 147, 5); «*siehe Gott ist gross und unbekannt; Seiner Jahre Zahl kann niemand forschen*» (Hiob 36, 26).

c) die Schrift nennt Ihn aber nicht nur gewaltig, sondern *allein gewaltig* (1. Tim. VI, 15); nicht nur den guten, sondern den *allein guten,* (Marc. X, 18); nicht nur heilig, sondern den *allein Heiligen* (1. Samuel. II, 2); nicht nur den Allweisen, sondern den *allein Allweisen* (1. Tim. I, 17); nicht nur den Unsterblichen, sondern den *allein Unsterblichen* (VI, 16) und giebt damit zu erkennen, dass die Vollkommenheiten aller

übrigen Wesen vor der unendlichen Erhabenheit Gottes gleichsam verschwinden.

d) Sie nennt Ihn den Ruhmvollen, ja selbst den König und den Gott der Ehren: «*Es ist der Herr Zebaoth, Er ist der König der Ehren*» (Ps. XXIV, 10); «*der Gott der Ehren donnert, der Herr auf grossen Wassern*» (Ps. XXIX, 3). Aber die Erhabenheit und der Ruhm Gottes sind nichts Anderes, als Seine Vollkommenheiten selbst; oder die untrennbare Folge und der Ausdruck dieser Vollkommenheiten.

e) Sie nennt Ihn den sich selbst Genügenden und den *Seligen* (1. Tim. I, 11; VI, 15) der nichts bedarf (Act. 17, 25) vor dessen «*Antlitz Freude die Fülle ist und liebliches Wesen zu Seiner Rechten*» (Ps. XVI, 11). Eine solche volle Genüge und Seligkeit setzen aber die Fülle der Vollkommenheiten in Gott voraus, bei deren Bewusstwerden Er auch nur allein der sich selbst Genügende und Selige sein kann.

Anmerkung. Es ist zu erinnern, dass die Unbegrenztheit und Allvollkommenheit nicht, wie wir schon bemerkten, in Gott etwa eine besondere göttliche Eigenschaft bildet, sondern vielmehr eine allgemeine, alle Uebrigen umfassende ist. „Gott — sagt der heil. Cyrillus von Jerusalem — ist in Allem vollkommen... vollkommen in der Erkenntniss, vollkommen in der Kraft, vollkommen in der Erhabenheit, vollkommen im Vorherwissen, vollkommen in der Güte, vollkommen in der Gerechtigkeit, vollkommen in der Menschenliebe". Gehen wir jetzt zu den besonderen Eigenschaften des Göttlichen Wesens über, welche sind:

2. *Die Selbstständigkeit* (αὐτουσία). Selbstständig wird Gott genannt, weil er sein Daseyn keinem anderen Wesen verdankt, sondern das Seyn, und Alles, was Er hat, aus und in sich selbst hat. Eine deutliche Lehre von der Göttlichen Selbstständigkeit bieten uns jene Stellen der heil. Schrift dar, wo es heisst:

a) dass vor Gott kein anderer Gott war, von welchem Er sein Daseyn hätte empfangen können, und dass Ihm Niemand, niemals etwas gegeben habe; «*dass ihr wisset und mir glaubet und verstehet, dass Ich es bin. Vor mir ist kein Gott gemacht, so wird auch nach mir keiner seyn*» (Jes. XLIII, 10). «*Wer hat*

Ihm etwas zuvor gegeben, das ihm werde wieder vergolten» (Röm. XI, 35);

b) dass Gott sey der Erste, das Alpha — der Anfang aller Dinge. «*Ich bin der Erste und ich bin der Letzte, und ausser Mir ist kein Gott*» (Jes. 44, 6); «*Ich bin es, der Herr, beides der Erste und der Letzte*» (Jes. 41, 4. Vergl. XLIII, 12); «*Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende, spricht der Herr, der da ist, und der da war, und der da kommt, der Allmächtige* (Apocalyps. I, 8);

c) dass Er das Leben in sich Selbst hat und die Quelle alles Lebens ist, «*denn wie der Vater das Leben hat in Ihm selbst, also hat er dem Sohne gegeben, das Leben zu haben in ihm selbst*» (Joh. V, 26); «*Sie* (die Menschenkinder) *werden trunken von den reichen Gütern deines Hauses und du tränkest sie mit Wollust, als mit einem Strom, denn bei Dir ist die Quelle des Lebens*» (Ps. 36, 9. 10).

e) Endlich: dass Sein eigentlicher Name ist: «*der Seyende*» — ὁ ὢν — der Seyende ganz ausschliesslich (κατ ἐξοχήν). «*Mose sprach zu Gott: Siehe, wenn ich zu den Kindern Israels komme, und spreche zu Ihnen: der Gott eurer Väter hat mich zu euch gesandt und sie mir sagen werden: wie heisst sein Name? was soll ich ihnen sagen? Gott sprach zu Mose: Ich werde seyn, der ich seyn werde*» (nach d. griech. Texte: Ich bin der Seyende). «*Und sprach: Also sollst du zu den Kindern Israels sagen: Ich werde es seyn, der hat mich zu euch gesandt*» (griech. der Seyende hat mich zu euch gesandt) (2. Mos. III, 13, 14).

3. Die *Unabhängigkeit*. Unter dem Namen der Unabhängigkeit Gottes versteht man eine solche Eigenschaft, kraft welcher Er sowohl in Seinem Wesen, wie in Seinen Kräften und Handlungen nur durch sich selbst, und durch keine äusseren Einflüsse bestimmt wird, und daher sich selbst genügend (αὐταρκής, ἀνενδεής) selbstvermögend oder selbstberechtigt (αὐτεξούσιος) und selbstherrschend (αὐτοκρατής) ist. Die

heil. Schrift stellt die Unabhängigkeit Gottes in einzelnen Zügen dar, indem sie folgende Wahrheiten ausdrückt:

a) Gott bedarf keines Dinges ausser Ihm, sondern schenkt selbst Allen Alles — «*Er wohnt nicht in Tempeln mit Händen gemacht. Seiner wird auch nicht von Menschenhänden gepflegt, als der Jemandes bedürfte; so Er selbst Jedermann Leben und Odem allenthalben giebt*» (Actor. XVII, 24, 25).

b) Nichts ausser Ihm, kann Gott, in Bezug auf Sein Daseyn und Seine Vollkommenheiten und Handlungen irgend etwas mittheilen,—«*Wer unterrichtet den Geist des Herrn, und welcher Rathgeber unterweiset Ihn? Wen fragt Er um Rath, der Ihm Verstand gebe, und lehre Ihn den Weg des Rechtes, und lehre Ihn die Erkenntniss und unterweise Ihn den Weg des Verstandes*» (Jes. 40, 13. 14). «*Wer hat Ihm etwas zuvorgegeben, das ihm werde wiedervergolten? Denn von Ihm und durch Ihn und in Ihm sind alle Dinge*» (Röm. XI, 35, 36).

c) Gott ist der völlige Gebieter über alle übrigen Wesen, den folglich nichts und Niemand zu irgend etwas zu zwingen vermag, «*der Erdboden ist mein und Alles was darinnen ist*» (Ps. 50, 12). «*Herr Gott, du bist der allmächtige König; es stehet Alles in deiner Macht, und deinem Willen kann Niemand widerstehen, wenn du Israel helfen willst. Du hast Himmel und Erde gemacht und Alles, was darinnen ist, du bist aller Herr, und Niemand kann dir widerstehen*» (Stücke in Esther II, 1—3); «*denn es muss dir Alles dienen*» (Ps. 119, 91).

d) Gott ist in der That jeden äusseren Zwanges überhoben und *wirket alle Dinge* einzig *nach dem Rathe Seines Willens*» (Ephes. I, 11).

4. Die *Unermesslichkeit* und *Allgegenwärtigkeit*. Unermesslichkeit wird Gott in dem Sinne zugeschrieben, dass Er, als ein reinster Geist und dabei unbeschränkt in allen Beziehungen, auch im Besondern keinerlei Art von Beschränkung durch Raum und Ort unterliegt, sondern Alles erfüllet (ἀπερίγραπτος καὶ τὰ πάντα πληρῶν); die Allgegenwärtigkeit aber in dem Sinne,

dass, da Er Alles erfüllet, Er auch überall gegenwärtig sein muss (πανταχοῦ καὶ πᾶσιπαρών). Der Glaube an die Allgegenwart Gottes und die Lehre darüber fand sich in allen Perioden der Göttlichen Offenbarung.

a) In der patriarchalischen Zeit. Dieser Glaube drückt sich in den Worten Jacobs und Labans aus, als sie miteinander einen Bund machten: «*Es ist hier kein Mensch mit uns; siehe aber, Gott ist der Zeuge zwischen mir und dir*» (1. Mos. 31, 50), sodann in der Antwort Josephs, die er der Frau des Potiphar gab: «*wie sollte ich denn nun ein solch grosses Uebel thun, und wider Gott sündigen?*» (Cap. 39, 9).

b) In der Periode des Gesetzes. Eine klare Lehre von der Allgegenwärtigkeit Gottes liegt in den Worten des Herrn selbst: «*der Himmel ist mein Stuhl, und die Erde meine Fussbank; was ist es denn für ein Haus, das ihr mir bauen wollt? Oder welches ist die Stätte, da ich ruhen soll?*» (Jes. 66, 1). «*Meinest du, dass sich Jemand so heimlich verbergen könne, dass Ich ihn nicht sehe? Bin Ich es nicht, der Himmel und Erde füllet?*» (Jerem. 23, 24). Ein ebenso klares Bekenntniss der Allgegenwart Gottes liegt in den Worten Davids: «*Wo soll ich hingehen vor deinem Geist? Und wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesicht? Führe ich gen Himmel, so bist du da. Bettete ich mir in die Hölle, siehe, so bist du auch da. Nähme ich Flügel der Morgenröthe und bliebe am äussersten Meere, so würde mich doch deine Hand daselbst führen, und deine Rechte mich halten*» (Ps. 139, 7—10); nicht minder in dem Gebete Salomos: «*Siehe der Himmel und aller Himmel Himmel, mögen dich nicht versorgen. Wie sollte es denn dies Haus thun, das ich gebaut habe?*» (1. König. VIII, 27).

c) In der christlichen Periode. Der Sinn der Allgegenwärtigkeit Gottes liegt in den Bemerkungen, die der Heiland an das Samaritanische Weib richtete, dass die Anbetung des wahren Gottes nicht an irgend eine bestimmte Oertlichkeit gebunden sein könne, sondern sich überall vollziehen müsse (Joh. IV, 21—23); er drückt sich deutlich aus in den Worten

des Apostels: «*Gott..... hat gemacht, dass von einem Blut aller Menschengeschlechter, die auf dem ganzen Erdboden wohnen........ dass sie den Herrn suchen sollten, ob sie doch ihn fühlen und finden möchten. Und zwar, Er ist nicht ferne von einem Jeglichen unter uns*» (Act. XVII, 26, 27); ebenso: «*Ein Gott und Vater Aller, der da ist über euch alle, und durch euch alle und in euch allen*» (Ephes. IV, 6).

Anmerkung. Die heil. Väter und Lehrer der Kirche waren nach Möglichkeit bemüht, die Art und Weise der Allgegenwart Gottes zu erklären, um dem Irrthume vorzubeugen, oder ihn zu widerlegen. Zu diesem Zwecke sagten sie, dass Gott allgegenwärtig sei und Alles erfülle a) nicht durch eine Ausdehnung, oder Ausbreitung seiner Natur, wie z. B. die Luft, das Licht, denn die Natur Gottes ist nicht materiell, sondern vollkommen geistig; b) Er ist allgegenwärtig nicht nur durch die Wirksamkeit Seiner Allwissenheit und Allmacht (τῇ ἐνεργέια) sondern kraft Seines Wesens (τῇ οὐσία) selbst; c) nicht also, dass er sich von irgend einer Oertlichkeit begrenzen und umfassen liesse, im Gegentheil Er ist *in* Allem und *ausser* Allem und umschliesst daher mit sich selbst alles Seyende, wobei Er jedoch der Welt und den Wesen keine Wohnstätte in Sich darbietet. Uebrigens schärften die Hirten der alten Kirche, bei solchen Erklärungen der Göttlichen Allgegenwart, zugleich den Gedanken der Unbegreiflichkeit dieser Eigenschaft Gottes ein.

5. Die *Ewigkeit.* Wenn gesagt wird, dass Gott ewig (ἀΐδιος) sey, so soll damit ausgedrückt werden, dass Gott keinen Anfang und kein Ende Seines Seyns habe und dass Er überhaupt allen Bedingungen der Zeit enthoben sey. In der heil. Schrift:

a) legt Gott sich diese Eigenschaft häufig selbst bei: «*Ich lebe ewiglich* (5. Mos. 32, 40); «*Ich bin der Erste, dazu auch der Letzte*» (Jes. 48, 12. Vergl. 41, 4; 44, 6); «*Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende*» (Apocalyps. I, 8); *vor mir ist kein Gott gemacht, so wird auch nach mir keiner sein*» (Jes. 34, 10); «*Ich bin der Seyende*» (2. Mos. III, 14).

b) Diese Eigenschaft schrieben Ihm auch die Propheten zu, z. B. David: «*Du hast vorhin die Erde gegründet, und die Himmel sind deiner Hände Werk. Sie werden vergehen, aber du bleibst. Sie werden alle veralten, wie ein Gewand; sie werden verwandelt, wie ein Kleid, wenn du sie verwandeln*

wirst. Du aber bleibest, wie du bist, und deine Jahre nehmen kein Ende» (Ps. 102, 26—28). *Ehe denn die Berge worden, und die Erde, und die Welt geschaffen worden, bist du, Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit»*, (Ps. 90, 2). *Denn tausend Jahre sind vor dir, wie der Tag, der gestern vergangen ist»* (—V. 4);

c) wie auch die neutestamentlichen Schriftsteller, unter denen der heil. Paulus Gott «*den ewigen König, den Unvergänglichen*» (1. Tim. I, 17) nennt und «*den, der allein Unsterblichkeit hat*» (— VI, 16); der Apostel Petrus aber, nachdem er die Worte des Psalmisten — «*dass vor Gott tausend Jahre seyen, wie ein Tag*» — wiederholt hat, hinzufügt: «*dass auch ein Tag vor dem Herrn sey, wie tausend Jahre*» (2. Pet. III, 8).

Anmerkung. Wie die Ewigkeit Gottes zu fassen sey, erklären uns die heil. Väter und Lehrer der Kirche. Es ist nicht etwa eine Zeit ohne Anfang und ohne Ende, wie man sich das gewöhnlich vorstellt, die sich aus einer unzähligen Menge von Theilen zusammensetzt, welche, sich ablösend, einer dem anderen folgen, und folglich nothwendigerweise aus Vergangenem, Gegenwärtigem und Zukünftigem bestehen — sondern im Gegentheil, es ist eine fortwährende, unveränderlich feststehende Gegenwart: „*Gott war, ist und wird immer seyn*, oder — besser gesagt — *ist fortwährend* — sagt der heil. Gregor, der Theologe — denn die Worte „war" und „wird seyn" bedeuten eine Theilung unserer Zeit und sind einer vergänglichen Natur eigen; aber der *Seyende* ist fortwährend, und mit diesem Namen nannte Er sich Selbst, als er mit Moses auf dem Berge sprach (2. Mos. III, 14); so concentrirt Er in Sich Selbst das ganze Sein, welches weder beginnt, noch endet.

6. Die *Unveränderlichkeit.* Die Unveränderlichkeit Gottes ist diejenige Eigenschaft, kraft welcher Er fortwährend ein und derselbe bleibt (ἀναλλοίωτος, ἀμετάβλητος) sowohl in Seinem Wesen, wie auch in Seinen Kräften und Vollkommenheiten, in Seinen Beschlüssen und Handlungen. Die Schrift, indem sie diese Eigenschaft Gottes ausdrückt:

a) hält von Gott jede Veränderlichkeit fern, die im Menschen wahrgenommen wird: «*Gott ist nicht ein Mensch, dass Er lüge, noch ein Menschenkind dass Ihn etwas gereue*, (4. Mos. XXIII, 19); *es sind viele Anschläge in eines Mannes Herzen; aber der Rath des Herrn bleibt stehen*» (Proverb. 19, 21);

b) hält von Gott auch jede Veränderlichkeit fern, die in der äusseren Natur beobachtet wird: «*Du hast vorhin die Erde gegründet, und die Himmel sind deiner Hände Werk. Sie werden vergehen, aber du bleibst. Sie werden alle veralten, wie ein Gewand; sie werden verwandelt wie ein Kleid, wenn du sie verwandeln wirst. Du aber bleibst, wie du bist, und deine Jahre nehmen kein Ende*» (Ps. 102, 26—28). «*Himmel und Erde werden vergehen; meine Worte aber werden nicht vergehen*» (Marc. XIII, 31);

c) bezeugt, dass in Gott auch nicht ein Schatten von Veränderung sei; «*Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab, von dem Vater des Lichtes, bei welchem ist keine Veränderung, noch Wechsel des Lichtes und Finsterniss*» (Jacob. I, 17);

d) endlich stellt sie Gott selbst redend dar: «*Ich bin der Herr, Euer Gott, der nicht lüget*» (Maleachi III, 6).

Anmerkung. Die heil. Väter und Lehrer der Kirche, indem sie Gott in allen Beziehungen volle Unveränderlichkeit zuschrieben, unterschieden im Besondern — zur Erklärung der Unveränderlichkeit Seines Willens und Seiner Beschlüsse gegenüber den mit Freiheit begabten Geschöpfen—und auf Grundlage der heil. Schrift, zwischen dem primitiven (θέλημα πρώτον) und dem secundären (δεύτερον) Willen Gottes, anders: dem Vorausgehenden (προηγούμενον) und dem Nachfolgenden (ἑπόμενον) oder — wie sie sich in der Folge auszudrücken begannen, zwischen dem unbedingten und dem bedingten Willen. Die erstere Benennung wird da gebraucht, wo Gott etwas ohne alle Nebenbedingungen will z. B. „*dass allen Menschen geholfen werde und zur Erkenntniss der Wahrheit kommen*“ (1. Tim. II, 4); die zweite dagegen da, wo Gott — in Bezug auf die freien Geschöpfe — etwas, unter gewissen, von ihnen zu erfüllenden, Bedingungen will, wie Er z. B. Seinen eingeborenen Sohn den Menschen gesandt hat „*auf dass Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben*“ (Joh. III, 16. Marc. XVI, 16). Auf diese Art bleibt der Wille Gottes, sowohl in Bezug auf die freien Geschöpfe, als auch auf Alles überhaupt, unabänderlich und der freie Wille der Geschöpfe wird durch den Göttlichen Willen und seine Beschlüsse in keiner Art beeinträchtigt.

7. Die *Allmacht.* Allmacht wird Gott in dem Sinne zugeschrieben, dass Ihm eine unbegrenzte Macht inne wohnt, Alles hervorzubringen und Alles zu beherrschen, weshalb er ohne Unterschied allvermögend und allmächtig (παντοδύναμος) so wie

der Allerhalter (παντοκράτωρ) genannt wird. In den heiligen Schriften ist eine unzählige Menge von Stellen enthalten welche diese Eigenschaft Gottes ausdrücken. Sie legen Zeugniss ab:

a) Von der göttlichen Allmacht im Allgemeinen «*Ich erkenne, dass du Alles vermagst*» (Hiob 42, 2); «*Abba, mein Vater, es ist dir Alles möglich*» (Marc. XIV, 36); «*bei Gott sind alle Dinge möglich*» (Math. 19, 26); «*bei Gott ist kein Ding unmöglich*» (Luc. I, 37). Ins Besondere wird die Allmacht Gottes ausgedrückt:

b) in der Schöpfung. «*Gott sprach: es werde Licht und es ward Licht*» (Genes. I, 3); «*denn so Er spricht, so geschieht es, so Er gebietet, so stehet's da*» (Ps. 33, 9. Vergl. 148, 5); «*Alles was Er will, das thut Er, im Himmel, auf Erden*» (Ps. 135, 6).

c) in der Vorsehung und Herrschaft über alle Creatur. «*Es wartet Alles auf dich, dass du ihnen Speise gebest zu seiner Zeit. Wenn du ihnen giebst, so sammeln sie; wenn du deine Hand aufthust, so werden sie mit Gut gesättigt. Verbirgst du dein Angesicht, so erschrecken sie; du nimmst weg ihren Odem, so vergehen sie, und werden wieder zu Staub. Du lässest aus deinen Odem, so werden sie geschaffen, und erneuerst die Gestalt der Erde*» (Ps. 104, 27—30); *dir gebühret die Majestät und Gewalt, Herrlichkeit, Sieg und Dank, denn Alles, was im Himmel und auf Erden ist, das ist dein, dein das Reich, und du bist erhöht über Alles zum Obersten*» (1. Chron. 30, 11). Noch besonders wird die Göttliche Allmacht bezeugt:

d) In der Wirkung von Wundern. «*Wo ist so ein mächtiger Gott als du, Gott bist? du bist der Gott der Wunder thut*» (Ps. 77, 14. 15); «*Gelobet sei Gott, der Herr, der Gott Israels, der allein Wunder thut*» (Ps. 72, 18).

e) In der Verbreitung und Erhaltung des Christen-Glaubens und der Kirche. «*Ich will meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen*» (Math. 16, 18) «*was thöricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählet,*

dass er die Weisen zu Schanden mache; und was schwach ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, dass er zu Schanden mache, was stark ist; und das Unedle vor der Welt, und das Verachtete hat Gott erwählt, und das da nichts ist, dass er zunichte mache, was etwas ist (1. Cor. I, 27, 28); *Er muss aber herrschen, bis dass Er alle Seine Feinde unter Seine Füsse lege»* (1. Cor. XV, 25).

§ 13.

Die Eigenschaften des Göttlichen Verstandes.

Der göttliche Verstand kann von zwei Seiten betrachtet werden, erstlich: an sich selbst, zweitens aber: in Beziehung auf die Handlungen Gottes. Im ersten Falle gewinnen wir den Begriff von der einen Eigenschaft des göttlichen Verstandes— von der Allwissenheit; in dem zweiten Falle von seiner anderen Eigenschaft — der Allweisheit.

1. *Allwissenheit.* In dem wir Gott als ein allwissendes Wesen (τὰ πάντα εἰδώς) bekennen, verstehen wir darunter nicht nur, dass Gott Alles weiss, sondern zugleich auch, dass Er Alles im vollkommensten Grade wisse; die heil. Schrift bezeugt aufs Klarste:

a) dass Gott alles, und zwar im vollkommensten Grade wisse; *Gott ist grösser, als unser Herz, und erkennet alle Dinge»* (1. Joh. III, 20). «*Gott ist ein Herr des Verständnisses»* (1. Samuel. II, 3). «*es ist Alles bloss und entdeckt vor Seinen Augen»* (Hebr. IV, 13); «*Herr Gott, Du weisst alle Dinge»* (Stücke in Esther II, 4. III, 10); das geoffenbarte Wort lehrt im Besonderen:

b) dass Gott sich selbst kennt. «*Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater; und Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn»* (Matth. XI, 27); «*denn welcher Mensch weiss, was im Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in ihm ist? Also auch weiss Niemand, was in Gott ist, ohne der Geist Gottes»* (1. Cor. II, 11).

c) Gott weiss alles Mögliche. «*Er ruft dem, das nicht ist, dass es sey*» (Röm. 4, 17) «*und weiss Alles, ehe denn es geschieht*» (Hist. Susan. und. Dan. v. 42).

d) Gott kennt alles wirklich Existirende. «*Denn Er siehet die Enden der Erde, und schauet Alles, was unter dem Himmel ist*» (Hiob 28, 24); «*und ist keine Creatur vor Ihm unsichtbar*» (Hebr. IV, 13). Er kennet Alles: a) in der physischen Welt: «*Er zählet die Sterne und nennet sie alle mit Namen*» (Ps. 147, 4) «*kennet alles Gevögel auf den Bergen*» (Ps. 50. 11). «*Seine Augen schauen alle Lande*» (2. Chron. 16, 9) «*die Hölle ist aufgedeckt vor Ihm, und das Verderben hat keine Decke*» (Hiob 26, 6); b) in der moralischen Welt: «*denn Jedermanns Wege sind stracks vor dem Herrn, und er misset gleich alle ihre Gänge*» (Proverb. V, 21); «*denn Seine Augen sehen auf eines Jeglichen Weg, und Er schauet alle ihre Hänge. Es ist keine Finsterniss, noch Dunkel, dass sich da möchten verbergen die Uebelthäter*» (Hiob. 34, 21, 22); «*die Augen des Herrn schauen an allen Orten beides, die Bösen und Frommen*» (Proverb. XV, 3); «*der Herr erforschet alle Herzen und versteht aller Gedanken*» (1. Chron. 29, 9); «*du allein erkennest das Herz der Menschenkinder*» (2. Chronic. VI, 30).

e) Gott weiss Alles Vergangene. «*Gott sind alle Seine Werke bewusst von der Welt her*» (Act. XV, 18) und es wird einst der Tag kommen «*auf welchem Er richten will den Kreis des Erdbodens mit Gerechtigkeit*» (ib. XVII, 31), wann «*Er auch wird ans Licht bringen, was im Finstern verborgen ist, und den Rath der Herzen offenbaren*» (1. Cor. IV, 5), «*und geben wird einem Jeglichen nach seinen Werken*» (Röm. II, 6).

f) Gott weiss alles Gegenwärtige. «*Hölle und Verderbniss ist vor dem Herrn; wie viel mehr der Menschenherzen?*» (Proverb. XV, 11); «*denn Er siehet die Enden der Erde, und schauet Alles, was unter dem Himmel ist*» (Hiob 28, 24).

g) Gott weiss alles Zukünftige. «*Ich bin Gott und keiner mehr, ein Gott, desgleichen nirgend ist; der ich verkündige zuvor, was hernach kommen soll, und vorhin, ehe denn es*

geschieht» (Jes. 46, 9, 10); und zwar: a) nicht nur das Zukünftige Nothwendige, sondern auch das Zufällige, Freiwillige: «*Ich kannte dich, ehe denn ich dich im Mutterleibe bereitete»* (Jerem. I, 5). *Herr.... ich sitze, oder stehe auf, so weisst du es, du verstehest meine Gedanken von ferne. Ich gehe, oder liege, so bist du um mich, und siehest alle meine Wege»* (Ps. 139, 2, 3); b) das Zukünftige, das bedingungsweise geschieht, was also unter gegebenen Bedingungen sich zutragen kann, bei Nichterfüllung derselben aber unterbleibt. «*Wehe dir, Chorazin! wehe dir, Bethsaida! wären solche Thaten zu Tyro und Sidon geschehen, als bei euch geschehen sind, sie hätten vor Zeiten im Sack und in der Asche Busse gethan»* (Matth. XI, 21).

2. *Allweisheit.* Die höchste Allweisheit Gottes (σοφία) besteht in der vollkommensten Kenntniss der besten Zwecke und der besten Mittel,— und zugleich in der vollkommensten Geschicklichkeit, die Letzteren den Ersteren anzupassen, — sie ist folglich nichts Anderes, als ebenfalls die Göttliche Allwissenheit, nur betrachtet in Bezug auf die Göttlichen Handlungen, oder Thaten, und somit der Göttliche Verstand selbst, betrachtet von seiner thätigen Seite. Die heil. Schrift legt Gott diese Eigenschaft mit vieler Klarheit bei, wenn sie

a) Ihn überhaupt als den Allweisen darstellt, «*bei dem Weisheit ist und Gewalt, Rath und Verstand»* (Hiob XII, 13), «*als den allein Weisen»* (1. Tim. I, 17) und die Quelle der Weisheit für alle: «*So aber Jemand unter euch Weisheit mangelt, der bitte von Gott, der da giebt einfältiglich Jedermann, und rückt es Niemand auf; so wird sie ihm gegeben werden»* (Jacob. I, 5).

b) Die heil. Schriftsteller des alten Testamentes weisen vorwiegend auf die Welt, als einen Spiegel der Allweisheit Gottes, hin — «*Herr, wie sind deine Werke so gross und viel? du hast sie alle weislich geordnet und die Erde ist voll deiner Güter»*, ruft David aus (Ps. 104, 24) «*der Herr hat die Erde durch Weisheit gegründet, und durch Seinen Rath die Himmel*

bereitet» wiederholt in seinen Sprüchwörtern (III, 19) der weise Sohn Davids: *«der Herr hat die Erde durch Seine Kraft gemacht, und den Weltkreis bereitet durch Seine Weisheit, und den Himmel ausgebreitet durch Seinen Verstand»* lesen wir in dem Buche des Propheten Jeremias (X, 12).

c) In den Schriften des neuen Testamentes verweilen sie besonders bei der Oeconomie unserer Erlösung, als dem Werke der unausprechlichen Allweisheit Gottes. *«Wir aber predigen den gekreuzigten Christum»* sagt der heil. Apostel Paulus in seinem ersten Briefe an die Corinth. (I, 23, 24) *«den Juden ein Aergerniss und den Griechen eine Thorheit, denen aber die berufen sind, beiden Juden und Griechen, predigen wir, Christum, Göttliche Kraft und Göttliche Weisheit..... Wir reden von der heimlichen, verborgenen Weisheit Gottes, welche Gott verordnet hat vor der Welt, zu unserer Herrlichkeit»* (ibid. II, 7); und endlich in einem anderen seiner Briefe, nach dem er den wundervollen Plan derselben grossartigen Oekonomie Gottes betrachtet hat, ruft er aus: *«O, welch eine Tiefe des Reichthums, beides, der Weisheit und Erkenntniss Gottes! Wie gar unbegreiflich sind Seine Gerichte, und unerforschlich Seine Wege!»* (Röm. XI, 33).

§ 14.

Die Eigenschaften des Göttlichen Willens.

Der Göttliche Wille kann von zwei Seiten betrachtet werden, sowohl an sich, wie auch in seinem Verhältniss zu den Geschöpfen. Im ersten Falle erscheint er uns a) seiner Natur nach *höchstfrei,* und b) seiner freien Thätigkeit nach *allheilig.* Im zweiten Falle a) allem zuvor *allgütig,* da die Güte aller Wirksamkeit Gottes, in Bezug auf die Geschöpfe, die Vernünftigen, wie Unvernünftigen, als erste und Haupt-Ursache zu Grunde liegt, b) sodann im Besondern, in ausschliesslichem Bezuge auf die vernünftigen Geschöpfe — *wahrhaft* und *treu,* insofern er sich ihnen als Moralgesetz für ihren Willen, und

als Verheissung, oder moralischen Beweggrund zur Erfüllung dieses Gesetzes, kund giebt — endlich c) *gerecht*, in sofern er die moralischen Handlungen dieser Wesen verfolgt und ihnen nach Verdienst vergilt. Demnach sind die Haupt-Eigenschaften des Göttlichen Willens, oder richtiger: die Haupt-Eigenschaften Gottes in Bezug auf Seinen Willen:

1) Die *höchste Freiheit*. Wir nennen Gott höchst frei (ἐλευθερός, αὐτεξούσιος), weil Er sich, vollkommen unabhängig von jeder Nothwendigkeit, oder von irgend einem äusseren, oder inneren Zwange, nur auf Grund der Vorstellungen Seiner vollkommensten Vernunft, zu Seiner Wirksamkeit entschliesst. Die heil. Schrift legt Gott die höchste Freiheit bei:

a) im Allgemeinen in allen Seinen Handlungen, indem sie uns sagt «*dass Er Alles wirket nach dem Rathe Seines Willens*» (Ephes. I, 11); und im Besondern:

b) bei Erschaffung der Welt. «*Unser Gott ist im Himmel, Er kann schaffen was Er will*» (Ps. 115, 3);

c) bei Seiner Fürsorge für dieselbe. «*Er macht es, wie Er will, beides mit den Kräften im Himmel, und mit denen, so auf Erden wohnen, und Niemand kann Seiner Hand wehren, noch zu Ihm sagen: was machst du?* (Dan. IV, 32); «*Er hat die höchste Gewalt über der Menschen Königreiche, und giebt sie, wem Er will*» (Dan. IV, 14, 22, 29); «*Kauft man nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig? Noch fällt derselben keiner auf die Erde, ohne euren Vater. Nun aber sind auch eure Haare auf dem Haupte alle gezählt*» (Matth. X, 29, 30);

d) bei der Erlösung des Menschen. Denn der himmlische Vater «*hat uns verordnet zur Kindschaft gegen Ihn selbst, durch Jesum Christum, nach dem Wohlgefallen Seines Willens*» (Ephes. I, 5); «*und Christus, der Heiland gab Sich Selbst für unsere Sünden, dass Er uns errettete von dieser gegenwärtigen argen Welt, nach dem Willen Gottes und unseres Vaters, Welchem sei Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen*» (Galat. I, 4. 5);

e) bei unserer Wiedergeburt und Heiligung. «*Er hat uns gezeugt nach Seinem Willen, durch das Wort der Wahrheit, auf dass wir wären Erstlinge Seiner Creaturen*» (Jacob. I, 18); «*In einem Jeglichen erzeigen sich die Gaben des Geistes zum gemeinen Nutzen. Einem wird gegeben durch den Geist, zu reden von der Weisheit; dem Andern wird gegeben zu reden von der Erkenntniss, nach demselbigen Geist...... dies aber Alles wirkt derselbige einige Geist, und theilt einem Jeglichen seines zu, nachdem Er will*» (1. Cor. XII, 7. 8. 11).

2. Die *vollkommenste Heiligkeit*. Indem wir Gott heilig (ἅγιος) nennen, bekennen wir, dass Er vollkommen rein von jeder Sünde ist, ja nicht sündigen kann und in allen Seinen Handlungen dem Moralgesetze treu bleibt, und darum das Böse hasst und nur das Gute in allen Seinen Geschöpfen liebt. Die heil. Schrift bestätigt in der That, dass Gott:

a) vollkommen rein ist von jeder Sünde. «*Treu ist Gott und kein Böses an Ihm*» (5. Mos. 32, 4); «*Gott ist ein Licht, und in Ihm ist keine Finsterniss*» (1. Joh. I, 5); «*Er ist rein*» (1. Joh. III, 3);

b) vollkommen treu dem Moralgesetze; dem entsprechend nennt die heil. Schrift aa) Gott oft den Heiligen im Allgemeinen «*der Herr, unser Gott, ist heilig*» (Ps. 99, 9; Joh. 17, 11); bb) im Besondern sagt sie «*dass Sein Wort heilig ist*» (Ps. 105, 42), «*dass Sein Gesetz heilig ist*» (Röm. VII, 12) «*und heilig Sein Arm*» (Ps. 98, 1) «*heilig auch Sein Weg*» (Ps. 77, 14); cc) sie bezeuget, dass die Engel im Himmel, die Seinen Thron umgeben, unaufhörlich einander zurufen: «*Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth, alle Lande sind Seiner Ehre voll*» (Jes. VI, 3; vergl. Apoc. 15, 4), sie dd) gebietet, dass auch wir — Seiner vollkommenen Heiligkeit nachahmend — Seinen Namen auf Erden heiligen sollen «*nach dem, der euch berufen hat, und heilig ist, seyd auch ihr heilig in allem eurem Wandel: denn es steht geschrieben: Ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig*» (1. Petr. I, 15, 16).

c) Gott hasst das Böse in den Geschöpfen und liebt nur das Gute in ihnen: — «*der Herr hat Greuel an den verkehrten Herzen, und Wohlgefallen an den Frommen*» (Proverb. 11, 20); «*des Gottlosen Weg ist dem Herrn ein Greuel; wer aber der Gerechtigkeit nachjagt, der wird geliebt*» (Proverb. XV, 9); Gott, «*ist feind allen Uebelthätern*» (Ps. V, 6).

3. *Eine unendliche Güte.* Die Güte Gottes ist eine solche Eigenschaft, kraft welcher Er immer bereit ist, Seinen Geschöpfen so viel Gutes zu ertheilen, und wirklich ertheilt, als ein Jedes von ihnen, seiner Natur und seinen Zuständen nach, anzunehmen geeignet ist. Diese Güte (ἀγαθότης) wird, je nach den verschiedenartigen Bedingungen, in denen die Wesen, auf welche sie wirkt, sich befinden, mit verschiedenen Namen belegt; sie heisst *Gnade* (χάρις) wenn denen Gutes erwiesen wird, die dasselbe nicht verdient haben (Röm. XI, 35; Ephes. II, 5); *Barmherzigkeit* (ἔλεος, οἰκτιρμός) wenn sie den Leid- und Noth-Tragenden zu Hülfe kommt (Luk. I, 72, 78; 2 Cor. I, 3); *Langmuth* (μακροθυμία) wenn sie gegen die Sünder Nachsicht übt und, in Erwartung ihrer Bekehrung, mit der Strafe verzieht (Röm. II, 4; III, 25); *Milde* (χρηστότης) wenn sie die Strafe für die Sünde verringert (Röm. XI, 22) u. s. w. In der heil. Schrift findet sich eine unzählige Menge von Stellen, die Gottes Güte ausdrücken:

a) Im Allgemeinen. Gott wird nicht nur gut, sondern allein gut genannt: «*danket dem Herrn, denn er ist freundlich und Seine Güte währet ewiglich*» (Ps. 118, 1); «*Niemand ist gut, denn der einige Gott*» (Marc. X, 18); nicht nur gnädig und barmherzig, sondern auch Vater der Barmherzigkeit: «*barmherzig und gnädig ist der Herr, geduldig und von grosser Güte*» (Ps. 103, 8); «*Gelobet sey Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der Vater der Barmherzigkeit, und Gott allen Trostes*» (2. Cor. I, 3); nicht nur die Liebe, sondern der Gott der Liebe, — «*Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott, und Gott in ihm*» (1. Joh.

IV, 16; vergl. V, 8), *«seyd friedsam, so wird Gott der Liebe und des Friedens mit euch seyn»* (2. Cor. XIII, 11).

b) In Bezug auf die Geschöpfe: *«der Herr ist Allen gütig und erbarmet sich aller Seiner Werke»* (Ps. 145, 9); *«wenn du deine Hand aufthust, so werden sie mit Gut gesättigt!»* (Ps. 104, 28).

c) Ins Besondere in Bezug auf die Menschen. In dieser Beziehung heisst es: aa) dass Gott der Vater unser ist, — *«und sollt Niemand Vater nennen auf Erden, denn Einer ist euer Vater, der im Himmel ist»* (Matth. 23, 9); *«darum sollt ihr also beten: Unser Vater in dem Himmel»* (Matth. VI, 9); bb) dass er väterlich alle unsere Gebete beachtet, — *«so denn ihr, die ihr doch arg seyd, könnet dennoch euren Kindern gute Gaben geben, wie viel mehr wird euer Vater im Himmel Gutes geben denen, die ihn bitten?»* (Matth. VII, 11); endlich stellt sich cc) als das schlagendste Zeugniss der unendlichen Güte Gottes gegen uns, das, von Ihm an uns vollzogene, Werk der Erlösung dar: *«Also hat Gott die Welt geliebt, dass er Seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass alle, die an Ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben»* (Joh. III, 16); *«daran ist erschienen die Liebe Gottes gegen uns, dass Gott Seinen eingeborenen Sohn gesandt hat in die Welt, dass wir durch ihn leben sollen. Darinnen stehet die Liebe: nicht, dass wir Gott geliebt haben, sondern dass Er uns geliebet hat, und gesandt Seinen Sohn, zur Versöhnung für unsere Sünden»* (1. Joh. IV, 9—10).

4. Die *höchste Wahrheit* und *Treue*. Wir bekennen Gott, als den Wahren (ἀληθινός) und Treuen (πιστός), weil Alles, was Er Seinen Geschöpfen mittheilt, überall das Gepräge der Aufrichtigkeit und Wahrheit trägt, und was Er, im Besonderen, an Verheissungen und Drohungen auch gegen sie aussprechen möge, immer unfehlbar geschieht, oder geschehen wird.

Gott ist wahr in allen Seinen Offenbarungen an die Geschöpfe. Das bestätigt die heil. Schrift, wenn sie sagt:

a) «*Der Herr ist ein wahrhaftiger Gott*» (Jerem. X, 10; Johan. III, 33) «*ein treuer Gott*» (Ps. 31, 6) und «*ein Gott, der nicht lüget*» (Tit. I, 2) «*denn es unmöglich ist, dass Gott lüge*» (Hebr. VI, 18).

b) «*Sein Wort ist Wahrheit*» (Joh. XVII, 17); «*die Rede des Herrn ist lauter, wie durchläutert Silber im irdenen Tiegel, bewähret siebenmal*» (Ps. XII, 7); «*Seine Worte sind gewiss und wahrhaftig*» (Apocal. XXI, 5; XXII, 6).

Gott ist treu in allen Seinen Verheissungen und Drohungen. In dieser Beziehung sagt uns die Schrift:

a) von Gott, — «*Gott ist nicht ein Mensch, dass Er lüge, noch ein Menschenkind, dass Ihn Etwas gereue. Sollte Er etwas sagen und nicht thun? Sollte Er Etwas reden und nicht halten?*» (4. Mos. 23, 19); «*Und lasset uns halten an dem Bekenntniss der Hoffnung, und nicht wanken, denn Er ist treu, der sie verheissen hat*» (Hebr. X, 23); «*Glauben wir nicht, so bleibet Er treu; Er kann sich selbst nicht läugnen*» (2. Tim. II, 13); «*Getreu ist Er, der euch rufet, welcher wird es auch thun*» (1. Thessal. V, 24; vergl. 5. Mos. 7, 9);

b) von den Verheissungen und Drohungen Gottes selbst, — «*denn alle Gottes-Verheissungen sind ja in Ihm, und sind amen in Ihm*» (2. Cor. I, 20); «*Wahrlich, ich sage euch: dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis dass dies Alles geschehe. Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen*» (Marc. XIII, 30—31; Luc. XXI, 32. 33).

5) Die *unendliche Gerechtigkeit.* Unter dem Namen der Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) wird diejenige Eigenschaft Gottes begriffen, kraft deren Er an allen moralischen Wesen, nach ihrem Verdienste, Vergeltung übt, namentlich: die Guten belohnt, aber die Bösen bestraft. Der allgemeine Gedanke von der Gerechtigkeit Gottes wird ausgedrückt:

a) beim Psalmisten, — «*Gott ist ein gerechter Richter*» (Ps. 7, 12); «*der Herr ist gerecht und hat Gerechtigkeit lieb*» (Ps. 11, 7); b) in den Worten des Erlösers, — «*des Menschen Sohn wird kommen in der Herrlichkeit Seines Vaters, mit Sei-*

nen Engeln, und alsdann wird Er einem Jeglichen vergelten nach seinen Werken» (Matth. XVI, 27); c) beim Apostel Paulus, — *«welcher geben wird einem Jeglichen nach seinen Werken..... denn es ist kein Ansehen der Person vor Gott»* (Röm. II, 6—11).

Dass Gott alles Gute, das die Gerechten üben, belohnt, oder belohnen wird, davon zeugen:

a) der Psalmist, — *fröhlich lass seyn in dir, die deinen Namen lieben, denn du Herr segnest die Gerechten»* (Ps. V, 12, 13).

b) Der Apostel Paulus, — *«ich habe einen guten Kampf gekämpft, ich habe den Lauf vollendet, ich habe Glauben gehalten. Hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit, welche mir der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter, geben wird; nicht mir aber allein, sondern auch Allen, die Seine Erscheinung lieb haben»* (2. Tim. IV, 7, 8); *«was ein Jeglicher Gutes thun wird, dass wird er von dem Herrn empfangen, er sey ein Knecht, oder ein Freier»* (Ephes. VI, 8).

Endlich, zur Bestätigung dessen, dass der Herr die Sünder, für ihre bösen Handlungen, bestraft, oder bestrafen wird, stellt die heil. Schrift a) einerseits die mehrmals bereits erfolgten Strafgerichte Gottes dar, wie z. B. die Vertreibung unserer gefallenen Voreltern aus dem Paradiese, das Loos Kains, die Sündfluth, das Schicksal Sodoms und Gomorrhas — andererseits das zukünftige jüngste Gericht, wo die Menschen strenge Rechenschaft werden geben müssen, über jedes unnütze Wort (Matth. XII, 36) und wo die Gottlosen werden dem *«ewigen Feuer»* (Matth. 25, 41) übergeben werden. — Ausserdem b) lehrt die Schrift: *«dass im Hause der Gottlosen der Fluch des Herrn ist»* (Proverb. III, 33) *«und Er wird ihnen ihr Unrecht vergelten, und wird sie um ihre Bosheit vertilgen; der Herr unser Gott, wird sie vertilgen»* (Ps. 94, 23); und c) nennt Gott ein verzehrendes Feuer: *«denn unser Gott ist ein verzehrendes Feuer»* (Hebr. XII, 29), so wie d) sie Ihm — in menschlicher Redeweise — Zorn und Rache zuschreibt: — *«denn Gottes*

Zorn vom Himmel wird geoffenbaret über alles gottlose Wesen und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten» (Röm. I, 18); «*die Rache ist mein, Ich will vergelten, spricht der Herr*» (Röm. XII, 9). «*Herr Gott, dess die Rache ist, Gott, dess die Rache ist, erscheine*» (Ps. 94, 1).

§ 15.

Die Wahrheit der Einheit Gottes, Seinem Wesen nach.

Aus dem Begriffe von Gott selbst, als einem unbegrenzten, der höchsten Vollkommenheiten theilhaftigen, Wesen folgt es mit Nothwendigkeit, dass Er einheitlich sey; denn zwei, oder mehrere unbegrenzte und gleich vollkommenste Wesen kann es, nach den Vorstellungen einer gesunden Vernunft, nicht geben. Und in der That, das Wort Gottes, indem es Gott unendliche Vollkommenheiten, die wir bereits betrachtet haben, beilegt, nennt Ihn den Einigen.

1. Die Wahrheit der Göttlichen Einheit wird im alten Testamente sehr häufig wiederholt. Wir begegnen derselben:

a) In den Ansprachen Gottes selbst an die Israeliten: «*Sehet ihr nun, dass Ich es allein bin, und ist kein Gott neben Mir?*» (5. Mos. 32, 39); *Ich bin der Erste, und Ich bin der Letzte, und ausser Mir ist kein Gott*» (Jes. 44, 6).

b) In den Worten Mosis zu demselben jüdischen Volke: «*Du hast es gesehen, auf dass du wissest, dass der Herr allein Gott ist, und keiner mehr*» (5. Mos. IV, 35); «*Höre Israël, der Herr, unser Gott, ist ein einiger Herr*» (ibidem VI, 4).

c) In den Worten des Psalmisten: «*denn wo ist ein Gott, ohne der Herr? oder ein Hort, ohne unser Gott?*» (Ps. 18, 32); «*dass du gross bist, und Wunder thust, und allein Gott bist*» (Ps. 86, 10).

2. Mit derselben Klarheit spricht das neue Testament von der Einheit Gottes:

a) Der Erlöser selbst antwortet auf die Frage eines Schriftgelehrten, welches das vornehmete Gebot sey von Allen: «*Höre*

Israël, der Herr unser Gott ist ein einiger Gott» (Ev. Marc. XII, 29); und in Seinem Gebete zu Seinem himmlischen Vater, sagt Er: «*das ist aber das ewige Leben, dass sie dich, dass du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen*» (Joh. XVII, 3).

b) Der heil. Apostel Paulus schrieb, bei Gelegenheit der Frage über das Essen vom Götzenopfer, an seine Schüler zu Corinth unter Anderem: «*So wissen wir nun von der Speise des Götzenopfers, dass ein Götze nichts in der Welt sey, und dass kein anderer Gott sey, ohne der Einige. Und wiewohl es sind, die Götter genannt werden, es sey im Himmel oder auf Erden; sintemal es sind viele Götter und viele Herren: so haben wir doch nur einen Gott, den Vater, von welchem alle Dinge sind, und wir in Ihm; und einen Herrn, Jesum Christum, durch welchen alle Dinge sind, und wir durch Ihn*». (1. Cor. VIII, 4—6).

c) Derselbe Apostel sagt in einem seiner anderen Briefe, in dem er den Gedanken ausführt, dass der Mensch durch den Glauben gerechtfertigt werde, ohne das jüdische Ceremonial-Gesetz: «*Oder ist Gott allein der Juden Gott? Ist Er nicht auch der Heiden Gott? Ja, freilich auch der Heiden Gott, sintemal es ist ein einiger Gott, der da gerecht macht die Beschneidung aus dem Glauben, und die Vorhaut durch den Glauben*» (Röm. III, 29, 30).

KAPITEL II.

VON GOTT, DREIFALTIG IN DEN PEPSONEN.

§ 16.

Lehre der Kirche über die allerheil. Dreifaltigkeit und Inbegriff dieser Lehre.

Die Lehre der orthodoxen Kirche über die allerheil. Dreifaltigkeit ist, in besonderer Vollständigkeit, im Athanasianischen Symbol des Glaubens dargelegt und lautet, wie folgt:

«Dies ist der katholische Glaube: wir verehren den einigen Gott in der Dreifaltigkeit, und die Dreifaltigkeit in der Einheit, in der die Hypostasen weder verschmolzen, noch das Wesen getrennt ist. — Eine andere Hypostase ist der Vater, eine andere der Sohn, eine andere der heilige Geist.

«Aber der Vater, und der Sohn, und der heil. Geist, ist die einige Gottheit, gleich in der Herrlichkeit, in gleich ewiger Majestät. Welcherlei der Vater ist, solcherlei ist auch der Sohn, solcherlei ist auch der heil. Geist....... Also: der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott, der heil. Geist ist Gott: und es sind doch nicht drei Götter, sondern es ist ein Gott....

«Der Vater ist von Niemand weder gemacht, noch geschaffen, noch geboren, der Sohn ist vom Vater selbst, nicht gemacht, nicht geschaffen, aber geboren. Der heil. Geist ist vom Vater, nicht gemacht, nicht geschaffen, auch nicht geboren, aber ausgegangen.... «Und in dieser Dreifaltigkeit ist keiner der Erste und keiner der Letzte, keiner der Grössere und keiner der Kleinere, sondern alle drei Hypostasen sind gleich ewig und gross....»

Diese Lehre schliesst drei Thesen in sich: eine Allgemeine und zwei Besondere, die unmittelbar aus der Allgemeinen hervorgehen, und dieser eine weitere Entwickelung geben.

Die allgemeine These: in dem, Seinem Wesen nach, einigen Gotte sind drei Personen, oder Hypostasen: der Vater, der Sohn und der heilige Geist.

Die besonderen Thesen:

Erstlich: als einig nach dem Wesen, sind die drei Personen in Gott einander gleich und einwesentlich; der Vater ist Gott, und der Sohn ist Gott, und der heil. Geist ist Gott, aber doch nicht drei Götter, sondern ein Gott.

Zweitens: Aber, als drei Personen, sind sie durch persönliche Eigenschaften, von einander unterschieden; der Vater ist von Niemand geboren, der Sohn ist vom Vater geboren, der heil. Geist geht vom Vater aus.

Das Dogma von der allerheil. Dreieinigkeit enthält also, wenn man es in seine Abtheilungen zerlegt, folgende drei Dogmen: 1) Das Dogma von der Dreiheit der Personen in Gott, bei der Einheit des Wesens; 2) das Dogma von der Gleicheit und Wesens-Einheit der Göttlichen Personen; 3) das Dogma von dem Unterschiede der Göttlichen Personen, nach ihren persönlichen Eigenschaften.

I.

Von der Dreiheit der Personen in Gott bei der Einheit des Wesens.

§ 17.

Der Sinn der kirchlichen Lehre von diesem Dogma.

I. Wenn die orthodoxe Kirche uns lehrt, dass Gott *Seinem Wesen nach* (οὐσία, substantia) *einheitlich* sey, so drückt sie damit aus, dass Vater, Sohn und heiliger Geist eine einheitliche, untheilbare Natur (φύσις, natura) haben, eine einheitliche, untheilbare Gottheit ausmachen und einheitliche, untheilbare Göttliche Eigenschaften und Vollkommenheiten besitzen. Wenn sie andererseits lehrt, dass Gott *dreifaltig in den Personen* (πρόσωπον, persona) sey, so drückt sie damit aus, dass Vater, Sohn und heiliger Geist, bei der Einheit und Untheilbarkeit Ihres Wesens, drei selbstständige Individualitäten, oder *Hypostasen* (ὑπόστασις) in Gott sind, die Ihre besonderen, persönlichen Eigenschaften haben, durch welche sie sich von einander unterscheiden: «In der heil. Dreifaltigkeit — schrieb der heil. Basilius der Grosse — ist Einiges gemeinschaftlich, Anderes besonders: das Gemeinschaftliche gehört dem *Wesen* an, aber die Hypostase bezeichnet die Besonderheit einer jeden Person». «Das Erstere — sagt ebenso der heil. Gregor, der Theologe — bezeichnet die Natur der Gottheit (τὴν φύσιν τῆς θεότητος) aber das Letztere die persönlichen Eigenschaften der Dreie (τὰς τῶν τρίων ἰδιότητας)». In eben solchem Geiste schrieben auch die

Väter des zweiten oecumenischen Conciles, in ihrem Sendschreiben an die abendländischen Bischöfe: «Unser Glaube, entsprechend der Taufe, lehrt uns glauben in den Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes, d. h. in die einige Gottheit, in die Kraft und das Wesen (ουσία) des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes, die ungetheilte Majestät und gleichewige Herrschaft in drei vollkommenen Hypostasen, oder drei vollkommenen Personen».

II. Wenn die heil. Kirche uns gebietet: *die Hypostasen in Gott nicht zu verschmelzen*, so will sie uns dadurch vor der Verirrung der Häretiker bewahren, welche die Hypostasen vermengten, und schärft uns ein, dass wir den Vater, den Sohn und den heil. Geist nicht als drei Namen, drei Formen, oder Manifestationen des einen und desselben Gottes ansehen möchten, sie auch nicht nur als drei Eigenschaften, oder Kräfte, oder Wirksamkeiten verstehen sollten, wie die Häretiker es sich vorstellten, sondern als drei selbstständige Personen der Gottheit, von denen eine Jede, der Vater, der Sohn und der heil. Geist — des Göttlichen Verstandes und der übrigen Göttlichen Eigenschaften theilhaftig ist und seine eigenthümliche, persönliche Eigenschaft besitzt — «eine andere Hypostase ist der Vater, eine andere der Sohn und eine andere der heil. Geist». Wenn andererseits die heil. Kirche uns gebietet, *das Wesen in Gott nicht zu trennen*, so will sie uns vor der Verirrung jener Häretiker bewahren, die die Göttliche Wesenheit trennten, und lehrt uns, dass der Vater, der Sohn und der heil. Geist Eins sind, nach ihrem Wesen, und folglich: nicht drei Götter, dass sie ungetheilt Einer im Anderen bestehen und — sich von einander nur durch Ihre persönlichen Eigenschaften unterscheidend — Identität des Verstandes, des Willens und der übrigen Göttlichen Eigenschaften besitzen, — aber durchaus nicht so, wie drei Individuen irgend einer Klasse geschöpflicher Wesen, welche, obschon sie eine gleiche Natur haben, doch von einander gänzlich geschiedene sind.

§ 18.

Andeutungen des Geheimnisses der allerheil. Dreifaltigkeit im alten Testamente.

Die Wahrheit der Dreifaltigkeit der Personen in Gott, bei der Einheit des Wesens, wird im neuen Testamente aufs Klarste entwickelt; einige Andeutungen davon finden sich jedoch auch im alten Testamente. Diese Andeutungen kann man in drei Classen theilen:

1. In solche, die nur ausdrücken, dass in dem einigen Gotte nicht Eine, sondern mehrere Personen seyen. Hierher gehört das Wort Gottes, das Er a) bei der Schöpfung des Menschen sprach: «*und Gott sprach: lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sey*» (1. Mos. I, 26); b) sodann bei der Austreibung unserer gefallenen Voreltern aus dem Paradiese,— «*und Gott der Herr sprach: siehe, Adam ist geworden, wie Einer von Uns, und weiss, was gut und böse ist*» (1. Mos. III, 22); c) vor der Verwirrung der Sprachen und der Zerstreuung der Menschen nach dem Thurmbau, — «*und der Herr sprach:.... wohlauf, lasset uns herniederfahren, und ihre Sprache daselbst verwirren, dass Keiner des anderen Sprache vernehme*» (1. Mos. XI, 6. 7).

2. In solche Stellen des alten Testamentes, die namentlich auf eine Dreifaltigkeit der Personen in dem einigen Gotte hinweisen: So z. B.

a) wo der Verfasser der Genesis die Erscheinung, die Gott Abraham im Haine Mamre zu Theil werden liess, beschreibt, heisst es: «*der Herr erschien ihm im Hain Mamre..., und als er* (Abraham) *seine Augen aufhob und sah, siehe, da standen drei Männer gegen ihn. Und da er sie sahe, lief er ihnen entgegen, vor der Thüre seiner Hütte, und bückte sich nieder auf die Erde und sprach: Herr, habe ich Gnade gefunden vor deinen Augen, so gehe nicht vor deinem Knechte über*» (1. Mos. 18, 1—3): hier also begegnet Abraham dreien, betet aber einen an... da er dreie sahe, begriff er das Geheim-

niss der Dreifaltigkeit, aber indem er nur einen anbetete, hat er den einigen Gott in drei Personen bekannt.

b) der Prophet Jesaias, der gewürdigt ward, Gott in seiner ganzen Herrlichkeit zu sehen, bezeugt, dass die Seraphim, die Seinen Thron umstanden, einander zuriefen: «*Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth*» (VI, 3); hier drückt sich einerseits die Dreiheit der Personen in Gott aus durch das dreimalige «heilig, heilig, heilig», andererseits die Einheit des Wesens durch die Worte «der Herr Zebaoth».

3. Endlich in solche Stellen des alten Testamentes, wo der Persönlichkeit, wie der Gottheit jeder einzelnen Person der allerheil. Dreifaltigkeit Erwähnung geschieht, wobei selbst ihre Namen angeführt werden, z. B. a) der Persönlichkeit und der Gottheit des Vaters und Sohnes — «*der Herr: hat zu mir gesagt: du bist mein Sohn, heute habe Ich dich gezeuget*» (Ps. II, 7) oder «*der Herr sprach zu meinem Herrn: setze dich zu meiner Rechten*» (Ps. 110, 1), «*Aus meinem Schoosse habe ich dich geboren vor der Morgenröthe*» (— 3); b) der Persönlichkeit und der Gottheit des heiligen Geistes, wie auch der beiden ersten Personen, — «*und nun sendet mich der Herr, Herr und Sein Geist* (Jes. 48, 16); — «*auf welchem wird ruhen*» *(d. h.* auf dem Messias, welcher ist der Sohn) *der Geist des Herrn* (der Geist Jehovas), *der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Raths und der Stärke, der Geist der Erkenntniss und der Furcht des Herrn*» (Jesaias XI, 2).

§ 19.

Die Zeugnisse des neuen Testamentes:

a) Von der Dreifaltigkeit der Personen in Gott und der Einheit ihres Wesens.

Unvergleichbar klarer und zahlreicher sind die Zeugnisse, die das neue Testament in Bezug auf die allerheiligste Dreieinigkeit enthält, — von denen die einen die Dreifaltigkeit der Personen in Gott, und zugleich die Einheit ihres Wesens ausdrücken, die anderen vorzüglich auf die thatsächliche Beson-

derheit der einzelnen Personen hinweisen; noch andere endlich vorzugsweise, ja auschliesslich die Einheit ihres Wesens hervorheben. Zu den Stellen erster Art gehören:

1. Das Gebot des Erlösers an die Apostel, vor ihrer Entsendung zur Predigt an alle Welt *«gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heil. Geistes»* (Matth. 28, 19); hier werden augenscheinlich dreie genannt und unterschieden: der Vater, der Sohn und der heil. Geist, aber, doch ein einiger Name für sie gebraucht *).

Diese Worte sind ohne Zweifel in dem Sinne zu verstehen:

a) Wie der Erlöser selbst sie verstanden hat, und wie die Apostel sie verstehen konnten. Der Erlöser hatte schon früher es gegen die Apostel zu verschiedenen Malen ausgedrückt, dass Er unter dem Namen des Vaters, ganz eigentlich Gott den Vater verstehe, der Ihn in die Welt geschickt hat (Joh. VI. 38—40; VII, 16, 18, 28 u. a.), und dass Er «der Andere ist, der von Ihm zeuget» (Joh V, 32); dass Er unter dem Namen des Sohnes sich selbst verstehe, den auch die Apostel schon, in der That, als den Sohn Gottes bekannten, der «von Gott ausgegangen war» (Matth. XVI, 16; Joh. XVI, 30); endlih, dass Er unter dem Namen des Geistes *«den anderen Tröster»* verstehe, den Er ihnen, statt seiner, vom Vater senden zu wollen verheissen hatte (Joh. XIV, 16; XV, 26). Darum. da Er im gegenwärtigen Falle es nicht für nöthig fand, den erwähnten Worten eine neue Erklärung hinzuzufügen, verstand Er, und konnten auch die Apostel, unter dem Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes nichts Anderes ver-

---

*) Denn im griechischen Texte *βαπτίζοντες ἀυτοὺς ἐις τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ ὑιοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνέυματος* steht vor jedem von ihnen der Artikel (τοῦ), der auf eine besondere Person (Subject) hinweist, während sie alle, von einander unterschieden, doch durch die Bindepartikel (καὶ) verbunden werden. Ihr Name selbst — obschon dreier Verschiedener — ist doch im Singular gesetzt und ebenfalls mit dem Artikel versehen (ἐις τὸ ὄνομα).

stehen, als die drei Göttlichen Personen. — Gleicherweise gebrauchte der Erlöser schon früher, und zu wiederholten Malen, Seinen Aposteln, wie allen Seinen Zuhörern gegenüber, in, der gegenwärtigen ähnlichen, Rede-Weise den Ausdruck: «*im Namen*» — und gebrauchte ihn jedesmal in der Bedeutung von *Würde, Kraft, Herrlichkeit, Macht,* wie z. B. «*Ich bin gekommen in Meines Vaters Namen*» (Joh. V, 43), «*die Werke, die Ich thue, in Meines Vaters Namen, die zeugen von Mir*» (Joh. X, 25); «*in Meinem Namen werden sie Teufel austreiben*» (Marc. XVI, 17); «*wo zwei, oder drei versammelt sind in Meinem Namen*» (Matth. XVIII, 20). Folglich hat der Erlöser auch in der angezogenen Stelle, wo er den Aposteln gebietet, die Menschen zu taufen: nicht in *den Namen,* sondern in *dem Namen* des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes, eben damit die einheitllche und nicht zu trennende Würde der drei Göttlichen Personen bezeichnet, ihre einheitliche Macht, Kraft und Herrlichkeit — und also Ihre einheitliche und nicht zu trennende Wesenheit.

b) Wie nach den heil. Aposteln, auch die ganze Kirche Christi die bezeichneten Worte verstanden hat. Von ihrem ersten Beginne an hat die Kirche die Taufe beständig im Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes, als der drei Göttlichen Personen, vollzogen und die Ketzer widerlegt, die es wagten, die Taufe im Namen des Vaters allein zu vollziehen, indem sie den Sohn und den Geist niedriger stellten, als Ihn, oder dieselben nur als Kräfte, oder Eigenschaften des Vaters ansahen, — oder aber sie im Namen des Vaters und Sohnes, ja des Sohnes allein, zu vollziehen, den Geist solcher Art vor diesen herabsetzend. Eben so wurde der, von dem Erlöser gebrauchte Ausdruck: «*im Namen*», von jeher so verstanden, dass er die einheitliche Würde, die einheitliche Gottheit und das einheitliche Wesen aller drei Göttlichen Personen bedeute. «Unser Glaube — schrieben die Väter des zweiten oecumenischen Conciles — entsprechend der Taufe, lehrt uns an den Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geis-

tes, d. h. an die einheitliche Gottheit, Kraft und Wesenheit des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes zu glauben».

2. Die Worte des heil. Johannes des Theologen: «*dreie sind, die da zeugen im Himmel: der Vater, das Wort und der heil. Geist; und diese drei sind Eins*» (1. Joh. V, 7). In dieser Stelle drückt sich die Dreifaltigkeit der Personen in Gott und die Einheit des Wesens noch deutlicher aus, als in der vorhergehenden: a) die Dreifaltigkeit der Personen: denn der Vater, das Wort und der heil. Geist werden drei Zeugen genannt, folglich sind sie von einander unterschieden und das Wort und der Geist, die mit dem Vater zugleich als Zeugen aufgestellt werden, sind nicht bloss zwei Eigenschaften desselben, oder Kräfte, oder Wirkungen, sondern sind ebensolche Personen, wie der Vater. b) Die Einheit des Wesens: denn wenn das Wort und der heil. Geist nicht ein und dieselbe göttliche Natur und Wesenheit mit dem Vater, sondern eine niedere, creatürliche Natur hätten, so würde zwischen ihnen und dem Vater eine unendliche Kluft bestehen und es hätte unter keiner Bedingung gesagt werden können: «*und diese drei sind Eins*».

§ 20.

b) Von der wirklichen Persönlichkeit der drei göttlichen Personen.

Unter den Stellen des neuen Testamentes, die vorzüglich von der Wirklichkeit der Göttlichen Personen Zeugniss ablegen, zeigen die Einen die Persönlichkeit und Unterschiedlichkeit aller drei Personen zugleich, während die Andern ins Besondere die Persönlichkeit des Sohnes, oder die des heil. Geistes hervorheben.

I. Alle drei Personen der Gottheit zusammen werden als wirkliche und von einander unterscheidbare Personen dargestellt:

1. In der evangelischen Erzählung von der Erscheinung Christi — «*und da Jesus getauft war, stieg er bald herauf*

aus dem Wasser; und siehe, da that sich der Himmel auf über Ihm. Und Johannes sah den Geist Gottes gleich als eine Taube herabfahren und über Ihn kommen. Und siehe, eine Stimme vom Himmel herab sprach: dies ist mein lieber Sohn, an welchem Ich Wohlgefallen habe» (Matth. III, 16—17). Hier werden augenscheinlich, als Personen, unterschieden: der Vater, der vom Himmel herab von dem Sohne zeugt; der Sohn, der sich von Johannes im Jordan taufen lässt, und der heil. Geist, der in leiblicher Gestalt, als wie eine Taube, auf den Sohn herabsteigt.

2. In der, den Aposteln vom Erlöser gemachten Verheissung, dass Er den heil. Geist auf sie herabsenden wolle — *«und Ich will den Vater bitten, und Er soll euch einen anderen Tröster geben, dass Er bei euch bleibe ewiglich.... Aber der Tröster, der heilige Geist, welchen Mein Vater senden wird in Meinem Namen, derselbe wird es euch Alles lehren, und euch erinnern Alles dess, das ich euch gesagt habe»* (Joh. XIV, 16, 26). Hier werden die drei Personen der allerheil. Dreieinigkeit, als Personen, noch deutlicher unterschieden: der Sohn, der von sich selbst redet — *«Ich werde bitten....»*; der Vater — *«den Vater bitten»*; der heil. Geist, der hier *«ein anderer Tröster»* genannt und folglich vom Sohne unterschieden wird; vom Vater wird Er gesandt werden, ist also vom Vater unterschieden; und wird gesandt werden, um den Sohn bei den Aposteln zu ersetzen und sie Alles zu lehren, ist also ebenso eine Person, wie der Sohn.

3. In den Worten des Apostel Paulus an die Korinther — *«die Gnade unseres Herrn Jesu Christi, und die Liebe Gottes (des Vaters) und die Gemeinschaft des heiligen Geistes, sey mit euch Allen»* (2. Cor. XIII, 13). Hier wünscht der Apostel den Gläubigen geistige Güter vom Sohne, oder Jesu Christo, und vom heil. Geiste, ebenso, wie auch vom Vater, und von Jedem wünscht er diese Güter besonders; folglich sind der Sohn und der heil. Geist eben solche Personen, wie auch der Vater, alle gleich und alle von einander unterschieden.

II. Im Besonderen drückt die heil. Schrift aus:

1. Die Persönlichkeit des *Vaters,* wenn sie Ihm zuschreibt: a) Erkenntniss — «*Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater*». (Matth. XI, 27); b) Willen — «*ich suche nicht meinen Willen, sondern des Vaters Willen, der mich gesandt hat*» (Joh. V, 30); c) Wirksamkeit — «*Mein Vater wirket bisher*» (Joh. V, 17), und wenn sie mit Ausführlichkeit davon spricht, dass der Vater den Sohn gesandt hat in die Welt (Joh. VI, 39) und sodann den heil. Geist (Joh. XIV, 26), dass der Vater den Sohn liebt (Joh. III, 35) und die Welt (Joh. III, 16), den Menschen die Wahrheit offenbart (Matth. XVI, 17), Gutes giebt denen, die Ihn bitten (Matth. VII, 11), die Sünden vergiebt (Matth. VI, 14), hilft (Joh. XII, 27) und verklärt (Joh. XVII, 5) u. s. w.

2. Die Persönlichkeit des *Sohnes*, wenn sie dem Sohne, wie dem Vater, zuschreibt: a) Erkenntniss — «*wie mich mein Vater kennt, kenne ich den Vater*» (Joh. X, 15) b) Willen — «*Vater, ich will, dass, wo ich bin, auch die bei mir seyen, die du mir gegeben hast*» (Joh. 17, 24); c) Wirksamkeit — «*mein Vater wirket bisher und ich wirke auch*» (Joh. V, 17), und wenn sie mit Ausführlichkeit davon spricht, dass der Sohn in die Welt gekommen ist und zu unserer Erlösung Fleisch angenommen hat (Joh. I, 14), nach Seiner Himmelfahrt einen anderen Tröster, den heil. Geist, vom Vater auf die Erde gesandt hat (Joh. XV, 26; XVI, 7), dass der Sohn den Vater und die Welt liebt (Joh. X, 12; XIV, 31), den Menschen die Offenbarung mitgetheilt hat (Joh. I, 18), denen, die Ihn bitten, Gutes verleiht (Joh. XIV, 13), Sünden vergiebt (Marc. II, 9. 10) u. s. w.

3. Die Persönlichkeit des *heil. Geistes,* wenn sie auch Ihm, gleich wie dem Vater und dem Sohne, zuschreibt: a) Erkenntniss — «*welcher Mensch weiss, was im Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in ihm ist? Also auch weiss Niemand, was in Gott ist, ohne der Geist Gottes*» (1. Cor. II, 11); b) Willen — «*denn es gefiel dem heil. Geiste und uns, euch keine Beschwerung mehr aufzulegen*» (Act. XV, 28); c) Wirksam-

keit — «*In einem Jeglichen erzeigen sich die Gaben des Geistes zum gemeinen Nutzen.........*» «*Dies aber Alles wirkt derselbige einige Geist, und theilt einem Jeglichen Seines zu, nach dem Er will*» (1. Cor. XII, 7. 11), und wenn sie mit Ausführlichkeit davon spricht: dass Er vom Sohne zeugt und Ihn verherrlicht (Joh. XV, 26; XVI, 14), die Wiedergeburt des Menschen bewirkt (Joh. III, 5—8), ihn jede Wahrheit lehrt (Joh. XIV, 26), das Zukünftige verkündet (Joh. XVI, 13), Hirten einsetzt (Act. XX, 28) u. s. w.

§ 21.

c) Von der Einheit und Untheilbarkeit des Wesens der drei Göttlichen Personen.

Die bemerkenswerthesten Stellen der heil. Schrift, die vorzugsweise, ja ausschliesslich, von der Einheit und Untheilbarkeit des Wesens der drei Göttlichen Personen handeln, sind folgende:

1. Die neutestamentliche Erklärung der Gesichte des Propheten Jesaias, die er im 6-ten Kapitel seines Buches beschreibt. Der Prophet erzählt, dass er einst gewürdigt worden, den Herrn (Jehova) Zebaoth zu schauen, der in aller Seiner Herrlichkeit auf einem hohen und erhabenen Stuhl sass (v. 1—4), und sodann zu ihm sprach: «*gehe hin und sprich zu diesem Volke: höret es, und verstehet es nicht; sehet es und merket es nicht. Verstocke das Herz dieses Volkes*» (v. 9, 10). Hier wird augenscheinlich Gott, der Vater, verstanden, der vorzugsweise im alten Testamente bekannt war, und Jehova und Zebaoth genannt wurde. Aber der heil. Johannes, der Evangelist, bemerkt, indem er auf diese Stelle hinweist: dass Jesaias die Herrlichkeit des Sohnes Gottes geschaut und von Ihm gesprochen habe (Joh. XII, 40, 41); dagegen bezeugt der heil. Paulus, dass das, an Jesaias ergangene Gebot: «*gehe hin und sprich*» — vom heil. Geiste ausgesprochen worden sey (Act. XXVIII, 25—27). Wie war es nun möglich, dass der Pro-

phet — indem er den Vater schaute — den Sohn sah, und — indem er den Vater hörte — den heil. Geist vernahm, wenn nicht nnter der einzigen Bedingung, dass diese drei, obschon unterschieden als Personen, *eins sind* nach dem Wesen (1. Johan. V, 7), dass sie *eine* untheilbare Gottheit, *eine* untheilbare Majestät und Herrlichkeit, *eine* untheilbare Wirksamkeit besitzen.

2. Die Worte des Heilandes — «*Ich und der Vater sind eins*» (Joh. X, 30). Dass hier von der Einheit des Sohnes Gottes mit dem Vater, nach ihrer Wesenheit und Gottheit, die Rede ist, geht aus der Zusammensetzung des Gespräches hervor. Als die Juden diese Worte des Heilandes hörten, «*hoben sie Steine auf, dass sie ihn steinigten*» (v. 31) und sprachen: «*um des guten Werkes willen steinigen wir dich nicht, sondern um der Gotteslästerung willen, und dass du ein Mensch bist und machst dich selbst einen Gott*» (v. 33). Der Herr aber versuchte garnicht, sie von diesem Gedanken abzubringen und Seine Worte auf irgend eine andere Weise zu deuten, sondern behauptete im Gegentheile, gar keine Gotteslästerung auszustossen, wenn Er sage, dass Er der Sohn Gottes sey, indem Er auf Seine Werke hinweist, die Er im Namen des Vaters vollbracht hat, «*auf dass ihr erkennet und glaubet, dass der Vater in Mir ist, und Ich in Ihm*» (v. 38). Aehnliche Stellen, die auf eine Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater hinweisen, sind: Joh. V, 19; XIV, 9; XVI, 15; XVII, 10.

3. Die Worte des Apostels vom heiligen Geiste — «*uns aber hat es Gott geoffenbaret durch Seinen Geist. Denn der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit. Denn welcher Mensch weiss, was im Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in ihm ist? Also auch weiss Niemand, was in Gott ist, ohne der Geist Gottes. Wir aber haben nicht empfangen den Geist der Welt, sondern den Geist aus Gott*» (1. Cor. II, 10—12). Hier ist Folgendes bemerkenswerth: a) dass dem heiligen Geiste die vollkommenste Kenntniss Gottes angeeignet wird; der Heiland aber eignete diesen Zug nur dem Vater und

Sich selbst an, und stellte ihn als ein Zeichen Seiner Gottheit und Gleichheit mit dem Vater dar (Matth. XI, 27); dasselbe muss folglich auch in Bezug auf den heil. Geist geschlossen werden; b) der heil. Geist, wird «der Geist aus Gott» genannt, ist also nicht aus nichts entstanden, ist nicht Geschöpf, sondern im Gegentheil *einer* Natur mit Gott; c) der heil. Geist wird gerade in demselben Verhältnisse zu Gott dargestellt, wie der Geist des Menschen zum Menschen, d. h. Seinen Wohnsitz in Gott habend und mit Ihm Eins seyend, wie unser Geist in uns wohnt und mit dem Leibe den einigen Menschen darstellt.

§ 22.

Der Glaube der alten Kirche an das Geheimniss der allerheil. Dreieinigkeit.

Einer so klaren Lehre der heil. Schrift folgend, und geleitet durch die heil. Tradition, hat die Kirche Christi, von ihrem ersten Anfange an, an das Geheimniss der allerheil. Dreieinigkeit ebenso geglaubt, wie sie es bis hierzu thut. Als unwidersprechlicher Beweis dessen dienen:

1. Die gemeinschaftlichen Glaubens-Symbole, die noch vor dem Nicaeischen Concil, in verschiedenen Kirchen gebraucht wurden und — nach der Tradition — von den Aposteln selbst herstammten. So das Symbol, das in den apostolischen Constitutionen aufgenommen ist und besonders im Oriente, bei dem Sacramente der Taufe, in Gebrauch war. Daselbst lesen wir: «Ich glaube und lasse mich taufen in dem einigen nicht Geborenen, dem einigen wahren Gott, dem Allerhalter, dem Vater Christi.... und in dem Herrn Jesu Christo, Seinem eingeborenen Sohne, dem Erstgeborenen aller Creatur, vor der Zeit durch das Wohlgefallen (εὐδοκία) des Vaters geboren, nicht geschaffen.... ich lasse mich taufen in dem heiligen Geiste, d. i. dem Tröster, der gewirkt hat in allen Heiligen vom Anfange der Welt, sodann aber herniedergesandt ist vom Vater auf die Apostel, nach der Verheissung des Heilandes unseres Herrn Jesu Christi....

2. Einige Gottesdienstlichen Gebräuche der ersten Kirche. Wir meinen: a) die heilige Taufhandlung, welche die Kirche, nach dem Gebote des Heilandes, immer im Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes vollzog und zwar, auf Grund der Apostolischen Tradition, unter dreimaligem Untertauchen des Täuflings in Wasser, um damit ihren eigenen, wie des Täuflings, Glauben in die drei gleichehrwürdigen Hypostasen Gottes, um so klarer darzuthun. b) Die kleine Lobpreisung, die anfangs vorzugsweise in zwei Formen in Gebrauch gezogen wurde, nehmlich «Ehre dem Vater, durch den Sohn im heiligen Geiste», oder «Ehre dem Vater und dem Sohne mit dem heiligen Geiste», zuweilen jedoch: «Ehre dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste». c) Endlich das abendliche Dankgebet, oder der Abendgesang, aus welchem der heil. Basilius der Grosse die Worte anführt: «Wir loben den Vater, den Sohn und den heil. Geist Gottes», um den Glauben der alten Christen in die gleiche Würde des heiligen Geistes mit dem Vater und dem Sohne nachzuweisen.

3. Die Verdammungsurtheile, welche die primitive Kirche gegen diejenigen Personen aussprach, die sich erlaubt hatten, das Dogma von der allerheil. Dreieinigkeit auf irgend welche Weise zu entstellen. Es ist bekannt, dass sobald nur derartige Personen auftraten und ihre falsche Lehre zu verbreiten begannen, sich sofort die Stimme aller Gläubigen, und besonders der Hirten, gegen dieselben erhob und die Kirche sie aus der Gemeinschaft der Rechtgläubigen ausschloss. So verfuhr sie mit Praxeas, Noëtius, Sabellius und Paulus von Samosata, die sich erkühnt hatten, die Dreifaltigkeit der Personen in Gott zu läugnen, und früher noch mit den Ebioniten und Anhängern des Cerinth, welche die Gottheit und Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater verworfen hatten.

4. Die Zeugnisse der heil. Väter und Lehrer der Kirche, die in den ersten drei Jahrhunderten lebten. Z. B. a) des heiligen *Clemens von Rom:* «haben wir nicht einen einigen Gott, und einen einigen Christum, und einen einigen Geist der Gnade, der über

uns ausgegossen ist?... b) des heil. *Theophil von Antiochien:* «die drei Tage, die bis zur Erschaffung der Leuchten des Himmels vergingen, sind Bilder der Dreieinigkeit — Gottes, Seines Wortes und Seiner Allweisheit (des heil Geistes)»; c) *Tertullians:* «die Dreifaltigkeit der einigen Gottheit — der Vater, der Sohn und der heil. Geist» (gegen Praxeas cap. 21); d) des heil. *Methodius von Patara:* «ein einiges Reich ist des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, wie auch ein einiges Wesen (ὀυσία) und eine einige Herrschaft (κυριότης), wesshalb wir auch mit gleicher Anbetung verehren die einheitliche, dreipersönliche Gottheit, die keinen Anfang gehabt hat, nicht geschaffen, ohne Ende und ewig ist»; e) des heil. *Hippolyt:* «nicht anders können wir den einigen Gott anerkennen, als wenn wir wahrhaft an den Vater, an den Sohn und an den heil. Geist glauben;» f) *Dionysius von Alexandrien:* «wenn behauptet wird, dass die Hypostasen, sobald ihrer dreie sind, von einander unterschieden seyen, so sind ihrer in Wahrheit dreie, wenn solches auch den Häretikern nicht gefallen sollte; sonst möge man nur den Begriff von der Göttlichen Dreieinigkeit vollkommen zerstören».

II.

Von der Gleichheit und Wesenseinheit der Göttlichen Personen.

§ 23.

Der Sinn der Kirchl. Lehre über dieses Dogma.

Die heil. Kirche drückt das Dogma von der Gleichheit und Wesenseinheit der Göttlichen Personen mit folgenden Worten aus: «Gott der Vater, Gott der Sohn, Gott der heil. Geist, übrigens nicht drei Götter, sondern ein einiger Gott». Jeden von Ihnen nennt sie besonders Gott, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist: deshalb, weil Jeder von Ihnen eine selbstständige Person ist, die alle Göttlichen Vollkommenheiten in sich schliesst. Sie

sagt aber, dass Sie alle, der Vater, der Sohn und der heil. Geist, nicht drei Götter, sondern ein einiger Gott sind: desshalb, weil Sie der Göttlichen Vollkommenheiten ungetheilt geniessen, weil Sie ein einheitliches Wesen haben, eine einheitliche Gottheit ausmachen, einen einheitlichen Willen, einheitliche Kraft, Gewalt, Majestät und Herrlichkeit besitzen; endlich, weil der Unterschied unter Ihnen, als dreier Personen, nicht von einem Unterschiede Göttlicher Eigenschaften — die ungetrennt bei allen Dreien vorhanden sind — sondern nur von dem Unterschiede persönlicher Eigenschaften abhängt, kraft welcher der Vater, eben der Vater — der Sohn, der Sohn — und der Geist, der Geist ist, während das, was eigentlich die Gottheit ausmacht, bei Ihnen Allen Ein und Dasselbe ist. In Erlaüterung dessen, sagt der heil. Gregor, der Theologe: «die Gottheit ist die unendliche Gleichwesenheit dreier Unendlicher, wo Jeder — an sich betrachtet — Gott ist, wie der Vater und der Sohn, der Sohn und der heil. Geist, wobei Jeder seine persönliche Eigenschaft bewahrt, aber zusammen betrachtet, sind dreie ebenso Gott; das Erstere auf Grund der Wesenseinheit, das Letztere auf Grund der Monarchie». Und an einem anderen Orte: «In der Gottheit ist Einheit, aber dreizählig sind die, denen die Gottheit zukommt; Jeder ist der einige Gott, wenn du den Einzelnen nennst; und wiederum ein einiger, unanfänglicher Gott, aus dem aller Reichthum der Gottheit fliesst, wenn das Wort dreier erwähnt»....

§ 24.

Die Göttlichkeit des Vaters.

An der Gottheit der ersten Person der heil. Dreieinigkeit hat niemals Jemand gezweifelt, selbst unter jenen Ketzern nicht, welche die Gottheit der anderen beiden Personen läugneten. Und das ist sehr natürlich: denn einen Gott nicht anzuerkennen, vermag der Mensch nicht, es sey denn, dass er sich vorher von aller gesunden Vernunft lossage (Ps. XIV, 1), dann

aber auch desshalb, weil die Gottheit des Vaters in der heil. Schrift mit einer solchen Klarheit ausgedrückt ist, dass nicht der geringste Anlass zu irgend welchen Missverständnissen, oder Schwankungen übrig bleibt. Christus, der Heiland, selbst nennt Seinen Vater a) Gott — *«also hat Gott die Welt geliebt, dass Er Seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben»* (Joh. III, 16); b) den einigen und wahren Gott — *«das ist aber das ewige Leben, dass sie dich, dass du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen»* (Joh. 17, 3); c) den Herrn des Himmels und der Erden — *«Ich preise Dich, Vater und Herr Himmels und der Erde, dass du solches den Weisen und Klugen verborgen hast, und hast es den Unmündigen geoffenbaret»* (Matth. XI, 25). Die heiligen Apostel haben gleichfalls sehr häufig den Vater a) Gott genannt, indem sie fast jedes ihrer Sendschreiben an die Christen mit den Worten beginnen; *«Gnade sey mit euch, und Friede von Gott, unserem Vater»* (Röm. I, 7; 1. Cor. I, 3; 2. Cor. I, 2 u. s. w.); und sie lehren, einmüthiglich und mit einem Munde zu loben *«Gott und den Vater unseres Herrn Jesu Christi»* (Röm. XV, 6); b) den einigen Gott — *«so haben wir doch nur einen Gott, den Vater, von welchem alle Dinge sind»* (1. Cor. VIII, 6); c) den gesegneten Gott — *«gesegnet sey Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der Vater der Barmherzigkeit und Gott allen Trostes»* (2. Cor. I, 3).

§ 25.

Die Gottheit des Sohnes und Seine Wesens-Einheit mit dem Vater.

I. Nicht mit geringerer Klarheit ist in der heil. Schrift auch die Gottheit der zweiten Person der allerh. Dreieinigkeit, des Sohnes Gottes, ausgedrückt, der Fleisch geworden ist zu unserem Heil, sowie Seine Wesenseinheit mit dem Vater. Dem

Sohne Gottes, unserem Herrn Jesu Christo, wird in der heil. Schrift Alles das beigelegt, was nur dem wahren Gotte zukommt. So z. B:

1. Göttliche Namen. Die Schrift nennt Ihn a) Gott — «*Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbige war im Anfang bei Gott.... Und das Wort ward Fleisch*»; (Joh. I, 1. 2. 14); b) den Fleisch gewordenen Gott — «*und kündlich gross ist das gottselige Geheimniss: Gott ist geoffenbaret im Fleisch*» (1. Tim. III, 16); c) den Herrn und Gott — «*so habt nun Acht auf euch selbst, und auf die ganze Heerde, unter welche Euch der heil. Geist gesetzt hat zu Bischöfen, zu weiden die Kirche des Herrn und Gottes welche Er durch Sein eigenes Blut erworben hat*» (Act. 20, 28); d) den wahrhaftigen Gott — «*wir wissen aber, dass der Sohn Gottes gekommen ist, und hat uns einen Sinn gegeben, dass wir erkennen den Wahrhaftigen, und sind in dem Wahrhaftigen, in Seinem Sohne Jesu Christo. Dieser ist der wahrhaftige Gott, und das ewige Leben*» (1. Joh. 5, 20); e) den grossen Gott — «*es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen, und züchtiget uns, dass wir sollen verläugnen das ungöttliche Wesen, und die weltlichen Lüste, und züchtig, gerecht und gottselig leben in dieser Welt, und warten auf die selige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit des grossen Gottes und unseres Heilandes Jesu Christi*» (Tit. II, 11 — 13); f) den gesegneten Gott — «*welchen (den Juden) gehöret die Kindschaft, und die Herrlichkeit, und der Bund, und das Gesetz, und der Gottesdienst und die Verheissung; welcher auch sind die Väter, aus welchen Christus herkommt nach dem Fleisch, der da ist Gott über alles, gesegnet in Ewigkeit! Amen*» (Röm. IX, 4. 5).

2. Die göttliche Natur. Hierher gehört vorzüglich der Ausspruch des Apostel Paulus «*Kündlich gross ist das gottselige Geheimniss: Gott ist geoffenbaret im Fleisch*» (1. Tim. III, 16); «*denn in Ihm* (Jesu Christo) *wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig*» (Coloss. II, 9).

3. Vollkommene Gleichheit mit Gott dem Vater. «*Mein Vater wirkt bis hierzu und ich wirke auch*» (Joh. V, 17) — «*denn was derselbe thut, das thut gleich auch der Sohn*» (v. 19)— «*denn wie der Vater die Todten auferwecket, und macht sie lebendig, also auch der Sohn machet lebendig, welche Er will*» (v. 21), — «*denn wie der Vater das Leben hat in Ihm selbst, also hat Er dem Sohne gegeben, das Leben zu haben in Ihm selbst*» (v. 26).

4. Die Wesenseinheit mit Gott dem Vater. Das geht aus den Worten des Heilandes hervor: «*Ich und der Vater sind Eins*» (Joh. X, 30); «*wer Mich siehet, der siehet den Vater... Ich im Vater und der Vater in Mir ist*» (Joh. XIV, 9, 11); «*wenn ihr Mich kennetet, so kennetet ihr auch Meinen Vater*» (Joh. 8, 19; vergl. 14, 7); «*Alles was Mein ist, das ist Dein, und was Dein ist, das ist Mein*» (Joh. XVII, 10); «*Alles, was der Vater hat, das ist Mein*» (Joh. XVI, 15).

5) Göttliche Eigenschaften, wie a) Ewigkeit — «*und nun verkläre Mich, Vater, bei Dir selbst, mit der Klarheit, die Ich bei Dir hatte, ehe denn die Welt war*» (Joh. XVII, 5), «*Ich bin das A und das O, der Erste und der Letzte*» (Apocalyps. I, 11); b) Selbstständigkeit — «*denn wie der Vater das Leben hat in Ihm selbst, also hat er dem Sohne gegeben, das Leben zu haben in Ihm selbst*» (Joh. V, 26); c) Allgegenwart— «*niemand fährt gen Himmel, denn der vom Himmel herniedergekommen ist, nehmlich des Menschen Sohn, der im Himmel ist*» (Joh. III, 13); d) Allwissenheit — «*aber Jesus vertrauete sich ihnen nicht, denn Er kannte sie alle, und bedurfte nicht, dass Jemand Zeugniss gäbe von einem Menschen; denn Er wusste wohl, was im Menschen war*» (Joh. II, 24. 25); «*in welchem verborgen liegen alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniss*» (Coloss. II, 3); c) Allmacht — «*wie der Vater die Todten auferwecket und macht sie lebendig, also auch der Sohn macht lebendig, welche Er will*» (Joh. V, 21); f) Herrlichkeit — «*denn wo sie die erkannt hätten, hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt*» (1. Cor. II, 8; vergl. Jac. II, 1).

6. Göttliche Wirkungen und Macht über Alles, was existirt. Der Sohn Gottes wird a) der Schöpfer der Welt genannt — «*Alle Dinge sind durch dasselbige gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist*» (Joh. I, 3), «*denn durch Ihn ist Alles geschaffen, das im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und Unsichtbare, beides die Thronen und Herrschaften, und Fürstenthümer, und Obrigkeiten; es ist Alles durch Ihn, und zu Ihm geschaffen*» (Coloss. 1, 16); b) der Fürsorger «*Er ist vor Allen, und es besteht Alles in Ihm*» (Coloss. I, 17); «*Er trägt alle Dinge mit Seinem kräftigen Wort*» (Hebr. I, 3); c) der Gebieter über Alles, der König aller Könige und Herr aller Herren — «*ihr wisset wohl von der Predigt, die Gott zu den Kindern Israel gesandt hat, und verkündigen lassen den Frieden durch Jesum Christum, welcher ist ein Herr über Alles*» (Act. X, 36) «*und hat einen Namen geschrieben auf Seinem Kleide, und auf Seiner Hüfte also: ein König aller Könige und ein Herr aller Herren*» (Apocal. 19, 16).

7. Göttliche Verehrung und Anbetung von den vernünftigen Geschöpfen — «*auf dass sie Alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehrt, der ehret den Vater nicht, der Ihn gesandt hat*» (Joh. V, 23); «*dass im Namen Jesu sich beugen sollen alle derer Kniee, die im Himmel, und auf Erden, und unter der Erde sind; und alle Zungen bekennen sollen, dass Jesus Christus der Herr sey zur Ehre Gottes des Vaters*» (Philipp. II, 10. 11).

II. Als Zeugnisse von dem Glauben der alten Kirche an die Gottheit des Sohnes Gottes dienen:

1. Die Glaubens-Symbola, die vor dem Nicaeischen Concile in der Kirche gebräuchlich waren. So wird in dem Glaubensbekenntnisse, das in den Apostolischen Constitutionen aufgenommen ist, Jesus Christus genannt: «der Sohn Gottes, der Eingeborene, der Erstgeborene aller Creaturen, *vor der Zeit* — nach dem Wohlgefallen des Vaters *geboren, aber nicht erschaffen*»; im Symbol der Kirche von Jerusalem: «der einge-

borene Sohn Gottes, der vom Vater vor aller Zeit geboren ist, *der wahrhaftige Gott*, durch den Alles geworden ist»; im Symbol der Kirche von Caesarea: «das Wort Gottes, *Gott von Gott*..., vor aller Zeit vom Vater geboren».

2. Die Glaubensbekenntnisse, die auf Kirchenversammlungen, oder im Namen einer Versammlung der Hirten, vor dem IV. Jahrhundert verfasst wurden. Ein solches Bekenntniss ist das der Alexandrinischen Kirchenhirten, welches sie in ihrem Sendschreiben an Paul von Samosata — der die Gottheit des Heilandes läugnete — darlegten: — Wir bekennen — schrieben sie unter Anderem—das Abbild Gottes Sein Wort und Seine «*Weisheit, als den Sohn Gottes und als wahren Gott als die eine ewige Person und Hypostase* (der Gottheit). *Er ist der unsichtbare Gott der Sich sichtbar gemacht hat; denn Gott, der sich im Fleische offenbart hat*» (1. Tim. III, 16) «*und von einem Weibe geboren ward, ist derselbe, der von Gott dem Vater geboren ward aus seinem Schoosse vor der Morgenröthe*» (Ps. 110, 3). «Er ist Herr, Seiner Natur nach, und das Wort des Vaters, durch welches der Vater Alles geschaffen hat, und wird von den heil. Vätern einwesentlich mit dem Vater genannt.... denn sie (die Väter) haben uns, in ihrer Lehre, Ihn als Gott dargestellt». Ein Aehnliches ist das Bekenntniss des Conciles zu Antiochien (i. J. 269) das in einem Sendschreiben an eben diesen Häretiker enthalten ist: «wer da läugnet, dass der Sohn Gottes Gott war, auch vor der Schöpfung der Welt, und behauptet, dass den Sohn Gottes als Gott anerkennen, so viel hiesse, als zwei Götter annehmen, den halten wir für einen, dem Kirchlichen Canon Entfremdeten, — und hierin sind alle katholischen Kirchen mit uns einverstanden.... so wie alle, von Gott eingegebenen, Schriften den Sohn Gottes als Gott darstellen».

3. Die Ausschliessung jener Häretiker aus der Kirche, und aus der Gemeinschaft aller Rechtgläubigen, welche die Gottheit des Sohnes Gottes, Jesu Christi läugneten, so namentlich die Ausschliessung: des Cerinth, Ebion, Theodot, Karpokrates, Paul von Samosata und endlich des Arius, mit allen ihren

Anhängern. In allen diesen Fällen hat sich der Glaube der Kirche an die Gottheit des Sohnes Gottes auf die entschiedenste und feierlichste Art ausgesprochen.

4. Die Aussprüche einzelner Hirten und Lehrer der alten Kirche, z. B. a) des heil. *Clemens von Rom* — «Brüder, von Christo Jesu müsst ihr denken, wie von Gott, und dem Richter der Lebendigen und der Todten»; b) des heil. *Ignatius, des Gottesträgers* — «ich preise Christum Jesum, meinen Gott (τὸν θεὸν) der euch so weise gemacht hat; denn ich habe erfahren, dass ihr.... erfüllet seyd vom Glauben an unsern Herrn, der, dem Fleische nach, wahrhaft aus dem Stamme Davids hervorgegangen, aber Gottes Sohn nach Seiner Gottheit (θεότητα) ist»; c) des *heil. Irenaeus* — «alle Propheten und Apostel, und der Geist selbst, nennen Ihn im eigentlichen Sinne Gott, und den Herrn, und den ewigen König, den Eingeborenen und das Fleisch gewordene Wort».

5. Die Aeusserungen einiger Heiden und Juden. Plinius der Jüngere schrieb an den Kaiser Trajan, dass die Christen den Gebrauch haben, sich, sobald nur der Tag graut, zu versammeln und Christo Loblieder, wie *einem Gotte,* zu singen. Celsus hält sich über den Glauben der Christen auf, dass Gott selbst in die Welt gekommen sey, um die Menschen zu erlösen, dass ein Gott solle geboren und gekreuzigt worden .sein, und sagt, dass aus der christlichen Lehre von der Fleischwerdung gefolgert verden müsse, dass Gott sich verändert habe. Der Jude Triphon erklärt — in der bekannten Schrift Justinus des Märtyrers — es für unwahrscheinlich und unmöglich (ἄπιστον καὶ ἀδύνατον) dass Gott Mensch geworden sei, trotz der christlichen Lehre.

§ 26.

Die Gottheit des heil. Geistes und Seine Wesenseinheit mit dem Vater und dem Sohne.

I. Die Gottheit der dritten Person der heilig. Dreienigkeit und ihre Wesenseinheit mit dem Vater und dem Sohne, wird

ebenso aus der heil. Schrift bewiesen, wie die Gottheit des Sohnes. Auch dem heil. Geiste legt die Schrift bei:

1. Göttliche Namen. So sprach: a) der heil. Apostel Petrus, als er den Ananias bezüchtigte — «*Anania, warum hat der Satan dein Herz erfüllet, dass du dem heiligen Geist lögest?... du hast nicht Menschen, sondern Gott gelogen*» (Act. V, 3. 4); b) der heil. Apostel Paulus nennt die Gläubigen einen Tempel Gottes — «*wisset ihr nicht, dass ihr Gottes* (Θεοῦ) *Tempel seid, und der Geist Gottes in euch wohnt?*» (1. Cor. III, 16), und etwas weiter nennt er sie den Tempel des heil. Geistes — «*oder wisset ihr nicht, dass euer Leib ein Tempel des heiligen Geistes ist, der in euch ist, welchen ihr habt von Gott*» (1. Cor. VI, 19).

2. Göttliche Natur und Wesenseinheit mit dem Vater und dem Sohne — «*wenn aber der Tröster kommen wird, welchen ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird zeugen von Mir*» (Johan. XV, 26); durch die Worte: *der vom Vater ausgeht*, bezeugt der Heiland, dass der Vater die Quelle des heil. Geistes sey; er sagte nicht: er wird ausgehen, sondern *der ausgeht*, um zu zeigen, dass ihre Natur eine und dieselbe ist, dass ihr Wesen nicht getrennt, oder getheilt ist und dass die Personen mit einander verbunden sind. Denn das, was ausgeht, kann davon, wovon es ausgeht, nicht verschieden seyn. Der heil. Apostel Paulus schrieb: — «*ihr aber seid nicht fleischlich, sondern geistlich, so anders Gottes Geist in euch wohnet. Wer aber Christi Geist nicht hat, der ist nich Sein. So aber Christus in euch ist, so ist der Leib zwar todt um der Sünde willen, der Geist aber ist das Leben, um der Gerechtigkeit willen*». (Röm. VIII, 9. 10). Hier wird der heil. Geist der Geist Christi genannt, ohne Zweifel wegen der Einheit ihres Wesens, und das Wohnen des heil. Geistes in den Gläubigen, wird dargestellt, als ob Christus selbst in ihnen wohnte, natürlich aus derselben Ursache.

3. Gleichheit mit dem Vater und dem Sohne. Das ist ersichtlich: a) aus dem Gebote zu taufen: «*gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heil. Geistes*» (Matth. 28, 19), wo der heilige Geist dem Vater und dem Sohne vollkommen gleichgestellt wird; b) aus den Worten des heil. Apostels — «*es sind mancherlei Gaben, aber es ist Ein Geist, und es sind mancherlei Aemter, aber es ist Ein Herr, und es sind mancherlei Kräfte, aber es ist Ein Gott, der da wirket Alles in Allen. In einem Jeglichen erzeigen sich die Gaben des Geistes zum gemeinen Nutzen.... dies aber Alles wirkt derselbige, einige Geist, und theilt einem Jeglichen seines zu, nach dem Er will*» (1. Cor. XII, 4—7, 11), wo die Wirksamkeit des heil. Geistes vollkommen in eine Reihe mit der Wirksamkeit des Herrn Jesu, und Gottes des Vaters, gestellt wird; c) aus der Vergleichung verschiedener Stellen der Schrift, die aller dreier Göttlicher Personen Erwähnung thun, jedoch in verschiedener Ordnung, so, dass einmal der Name des Vaters voransteht, am zweiten Platze der Sohn, am dritten der heil. Geist genannt wird (Matth. 28, 19), ein anderes Mal der Vater den ersten, der heil. Geist den zweiten, der Sohn den dritten Platz einnimmt, (1. Petr. I, 2), sodann wieder der Sohn zuerst, darnach der Vater und zuletzt der heil. Geist genannt wird (2. Cor. XIII, 13), zuweilen endlich der Name des heil. Geistes voransteht, und die Namen des Sohnes und des Vaters nachfolgen (1. Cor. XII, 4—6), wodurch die gleiche Würde aller dreier noch entschiedener ins Licht tritt.

4. Göttliche Eigenschaften, z. B.:

a) Allwissenheit — «*wenn aber Jener, der Geist der Wahrheit, kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten.... und was zukünftig ist, wird Er euch verkündigen*» (Joh. XVI, 13); «*der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit*» (1. Cor. II, 10).

b) Allgegenwart. Der Gedanke von dieser Eigenschaft des heil. Geistes wird dort ausgedrückt, wo es heisst, dass Er

zu gleicher Zeit in den Seelen aller gläubigen Christen, die auf dem Erdboden zerstreut sind, wohne und wirke. *Gottes Geist wohnet in euch. Wer aber Christi Geist nicht hat, der ist nicht Sein»* (Röm. VIII, 9. 11. 14. 16. 26. 27); *«auf welchem auch ihr mit erbauet werdet, zu einer Behausung Gottes im Geist»* (Ephes. II, 22).

c) Allmacht. Sie geht aus der selbstständigen Machtvollkommenheit hervor, mit welcher der heil. Geist den Gläubigen Wundergaben, oder ausserordentliche Fähigkeiten mittheilt — *«in einem Jeglichen erzeigen sich die Gaben des Geistes zum gemeinen Nutzen. Einem wird gegeben durch den Geist zu reden von der Weisheit; dem Anderen wird gegeben zu reden von der Erkenntniss, nach demselbigen Geist; einem Anderen der Glaube, in demselbigen Geist; einem Anderen die Gabe gesund zu machen, in demselbigen Geist; einem Anderen Wunder zu thun; einem Anderen Weissagung; einem Anderen Geister zu unterscheiden; einem Anderen mancherlei Sprachen; einem Anderen die Sprachen auszulegen. Dies aber Alles wirket derselbige einige Geist, und theilt einem Jeglichen seines zu, nach dem Er will»* (1. Cor. XII, 7—11).

d) Unendliche Majestät. Darauf können wir aus den Worten des Heilandes schliessen — *«wahrlich, Ich sage euch: alle Sünden werden vergeben den Menschenkindern, auch die Gotteslästerung, damit sie Gott lästern. Wer aber den heil. Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich, sondern ist schuldig des ewigen Gerichtes»* (Marc. III, 28. 29).

5. Göttliche Wirkungen, wie:

a) Schöpfung, besonders im Reiche der Gnade, oder die Wiedergeburt der Seelen — *«der Geist Gottes hat mich gemacht, und der Odem des Allmächtigen hat mir das Leben gegeben»* (Hiob. 33, 4; vergl. Ps. 33, 6); *«es sey denn, dass Jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen... es sey denn, dass Jemand geboren werde aus dem*

Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen» (Joh. III, 3. 5).

b) Vorsehung, und auch diese besonders in dem Reiche der Gnade, oder die Regierung der Kirche Christi — «*Du lässest aus deinen Odem, so werden sie geschaffen, und erneuerst die Gestalt der Erde»* (Ps. 104, 30); «*so habt nun Acht auf euch selbst und auf die ganze Heerde, unter welche euch der heilige Geist gesetzet hat zu Bischöfen, zu weiden die Kirche Gottes, welche Er durch Sein Blut erworben hat»* (Act. XX, 28). Ins Besondere gehören hierher diejenigen Stellen der Schrift, die dem heil. Geiste die Rechtfertigung und Heiligung der Menschen, sowie ihre Aufnahme zur Kindschaft Gottes des Vaters beilegen und Ihn als den Spender geistlicher Gaben und den Mithelfer in allen guten Werken darstellen.

c) Göttliche Verehrung, die Ihm zu zollen ist. Denn a) wir Alle sind getauft in dem Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes und sind darum verpflichtet, den heil. Geist ebenso, wie den Vater und den Sohn zu bekennen und zu preisen, b) und wir Alle bilden den *Tempel* des heil. Geistes, der in jedem von uns wohnt (1. Cor. VI, 19) und haben Ihm daher, wie dem Gebieter des Tempels, wie Gott zu dienen.

II. Die Lehre der alten Kirche, der Bewahrerin der apostolischen Tradition, über die Gleichheit und Wesenseinheit des heil. Geistes mit dem Vater und dem Sohne, haben wir zum Theile schon aus jenen Zeugnissen ersehen, die wir, als Beweise ihres Glaubens an die Dreiheit der Personen in dem einigen Gotte, anführten. Namentlich a) aus ihren alten Symbolen, in welchen sie ihre Kinder unterwies: an den Vater, und den Sohn und den heil. Geist gleichermassen zu glauben, wobei sie, in Bezug auf den Letzeren, zuweilen bemerkte, dass Er der Tröster sey, der von Anbeginn der Welt in allen Heiligen gewirkt, durch die Propheten gesprochen habe und dann vom Vater auch auf die Apostel, nach der Verheissung des Herrn Jesu, herniedergesandt worden sey; b) aus ihrer kleinen

Lobpreisung, die immer zur Ehre Gottes des Vaters, und des Sohnes und des heil. Geistes, — oder mit dem heil. Geiste — vorgetragen wurde; c) aus dem alterthümlichen Abendgesange, den sie auch immer zur Ehre Gottes des Vaters, und des Sohnes und des heil. Geistes anstimmte; d) aus der heil. Taufhandlung, die vom ersten Beginne nicht anders vollzogen wurde, als mit dreimaliger Untertauchung des Täuflings im Namen Gottes des Vaters, und des Sohnes und des heil. Geistes. Hier wollen wir noch einige patristiche Zeugnisse anführen, die sich zunächst auf die, von uns entwickelte, Lehre vom heil. Geiste beziehen:

Der heil. *Clemens von Rom* nennt ihn den heiligen und wahrhaftigen Geist, der vom Vater ausgeht; folglich vom Vater unterschieden, aber einwesentlich mit Ihm.

Tertullian sagt: «desshalb ist der Göttliche Geist Gott und das Göttliche Wort ist Gott, weil sie von Gott sind».

Der heil. *Dionysius von Alexandrien* «der wird nicht straflos bleiben, der Lästerung ausstösst gegen den gnadenreichen heil. Geist, denn der Geist ist Gott».

Der heil. *Gregor, der Wunderthäter* — «ein heiliger Geist, vom Vater ausgehend, durch Vermittelung des Sohnes sich offenbarend.... eine vollkommene Dreieinigkeit, ungetheilt und untrennbar in Herrlichkeit, Ewigkeit und Herrschaft. Darum ist in der Dreieinigkeit nichts Geschaffenes, nichts Dienstbares, nichts Nebeneingekommenes, das früher nicht war, und das später hinzugekommen wäre. Weder war der Vater je ohne den Sohn, noch der Sohn je ohne den Geist; sondern eine unwandelbare und unveränderliche Dreieinigkeit», die immer eine und dieselbe bleibt.

Der heil. *Methodius von Patara* — «wir glauben, dass im Sohne, der *nach dem Wohlgefallen Seines Willens* (Ephes. I, 5), uns zu Liebe Mensch geworden, in Folge der untheilbaren Gottheit, der Vater mit dem Geiste wohnt, der mit Ihm einheitlichen Wesens ist». «Weder wird der Vater je aufhören

Vater, noch der Sohn je Sohn, noch der heil. Geist je das zu sein, was Er in der Hypostase ist, so dass keine einzige Person der Dreifaltigkeit weder der Ewigkeit, noch der Gemeinschaft (mit den anderen Personen), noch der Herrschaft beraubt werden kann.

III.

Von der Verschiedenheit der Göttlichen Personen, nach ihren persönlichen Eigenschaften.

§ 27.

Lehre der Kirche über dieses Dogma.

Die rechtgläubige Kirche lehrt über die Verschiedenheit der Göttlichen Personen, nach ihren persönlichen Eigenschaften, also: «In der einigen Gottheit sind drei Personen, der Vater, der Sohn und der heil. Geist; der Vater, der aus Seinem Wesen vor aller Zeit den Sohn gebiert und den heil. Geist hervorbringt; der Sohn, der vor aller Zeit vom Vater geboren und mit Ihm einheitlichen Wesens ist; der heil. Geist, der von Ewigkeit her vom Vater ausgeht und eines Wesens mit dem Vater und mit dem Sohne ist (orthodox. Bekennt. Thl. I, Antwort auf Frage 9) «Und so bilden der Vater, der Sohn und der heil. Geist—(nicht geboren, geboren, und ausgehend)—in der Gottheit eine Verschiedenheit der Personen, aber nicht des Wesens, welches an sich untheilbar ist (ibid. Antw. auf Fr. 12). Und an einem anderen Orte heisst es: «die Verschiedenheit der Personen in der Dreieinigkeit besteht darin, dass Gott der Vater von keiner der anderen Personen weder geboren wird, noch ausgeht, der Sohn vor aller Zeit vom Vater geboren wird, der heil. Geist vor aller Zeit vom Vater ausgeht (ausführl. Katechis. I Art.).

§ 28.

Die persönliche Eigenschaft Gottes des Vaters.

Die Lehre der rechtglaübigen Kirche von der persönlichen Eigenschaft Gottes des Vaters hat in der heil. Schrift ihre sicherste Grundlage. Hierher gehören: a) die Worte des Heilandes: «*wie der Vater das Leben hat in Ihm selbst, also hat Er dem Sohne gegeben, das Leben zu haben in Ihm selbst*» (Joh. V, 26), woraus ersichtlich ist, dass der Vater von Niemanden Seine Existenz empfing, von Keinem weder geschaffen, noch geboren ist, noch ausgeht; b) alle jene Stellen, wo Er Vater, in Bezug auf den Sohn genannt wird; dieser Stellen giebt es eine unzählige Menge, z. B.: «*Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater; und Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren*» (Mat. XI, 27); «*auf dass sie Alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehret, der ehret den Vater nicht, der Ihn gesandt hat*» (Joh V, 23); oder wo es heisst, dass er den Sohn gebiert — «*der Herr hat zu mir gesagt: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget*» (Ps. II, 7); «*aus meinem Schosse habe ich dich geboren vor der Morgenröthe*». (Ps. 110, 3); c) endlich die Stellen, die den Vater als den Ursprung, in Bezug auf den heil. Geist, darstellen — «*wenn aber der Tröster kommen wird, welchen ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgehet, der wird zeugen von mir*» (Joh. XV, 26); «*wir aber haben nicht empfangen den Geist der Welt, sondern den Geist aus Gott*». (1. Cor. II, 12).

Anmerkung. Hieraus a) wird es begreiflich, warum der Vater, in der Ordnungsreihe der Göttlichen Personen gewöhnlich die erste Stelle einnimmt (Mat. 28, 19) und die erste Hypostase der heil. Dreifaltigkeit genannt wird; b) ebenso erhellet, dass in Gott nur ein Princip der Gottheit ist — der Vater;

denn der Sohn und der heil. Geist empfangen von Ihm allein ihr Seyn; c) endlich ergibt sich daraus, dass der Vater gewissermassen das Einigungs-Band für die Personen der heil. Dreifaltigkeit bildet, die, obschon einig nach dem Wesen, doch getheilt sind als Personen; denn der Sohn und der heil. Geist, von Ihm ihr Lebens-Princip nehmend, können auch auf Ihn allein, als ihren Urheber zurückgeführt werden.

§ 29.

Die persönliche Eigenschaft Gottes des Sohnes.

Ebenso feste Grundlagen in der heil. Schrift hat die Lehre der Rechtgläubigen Kirche von der persönlichen Eigenschaft Gottes, des Sohnes, denn Er wird daselbst sehr häufig genannt: a) der Sohn Gottes, des Vaters — *«der Vater aber hat den Sohn lieb, und zeiget Ihm Alles, was Er thut.... denn wie der Vater die Todten auferwecket, und macht sie lebendig, also auch der Sohn macht lebendig, welche Er will»* (Joh. V, 20. 21); b) der eingeborene Sohn — *«also hat Gott die Welt geliebt, dass Er Seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben»* (Joh. III, 16. 18); c) und zwar ein Solcher, der in dem Schoosse des Vaters ruht — *«niemand hat Gott je gesehen; der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schooss ist, der hat es uns verkündigt»* (Joh. I, 18), d) der wahrhaftige Sohn — *«wir wissen, dass der Sohn Gottes gekommen ist, und hat uns einen Sinn gegeben, dass wir erkennen den Wahrhaftigen, und sind in dem Wahrhaftigen in Seinem Sohne Jesu Christo»* (1. Joh. V, 20); e) der eigene Sohn — *«welcher auch Seines eigenen* (ἰδίου) *Sohnes nicht hat verschont, sondern hat ihn für uns alle dahin gegeben; wie sollte Er uns mit Ihm nicht Alles schenken?»* (Röm. 8, 32) Es wäre überflüssig, zu beweisen, dass in diesen, wie in allen übrigen Stellen der heil. Schrift, der Herr Jesus im wirklichen, und nicht im figürlichen Sinne, Sohn Gottes genannt wird, da wir schon wissen, dass die heiligen Schriften Ihm so-

wohl die Göttliche Natur, wie auch Göttliche Eigenschaften und Wesenseinheit mit dem Vater und dem Geiste zuschreiben.

Anmerkung. Man muss sich erinnern, dass a) die Geburt des Sohnes Gottes eine ewige Geburt ist und daher keinen Anfang und kein Ende gehabt hat, weil Gott der Vater an einer Stelle selbst zum Sohne sagt, „*vor der Morgenröthe hab' ich dich geboren* (πρὸ ἑωςφόρου ἐγέννησά σε)“ (Ps. 110. 3), d. h. ich habe dich vor aller Zeit, ohne Anfang geboren, an einer andern Stelle aber: „*heute habe ich dich gezeugt*“, (Ps. II, 7), d. h. ich habe dich jetzt eben geboren, oder gebäre dich ewig. Gleicherweise hat man sich zu erinnern b) dass der Sohn vom Vater geboren, aber von Ihm nicht getrennt worden ist, oder, was dasselle ist, ward und wird unzertrennlich (ἀδιαστάτως) geboren. Darum nennt Ihn die Schrift auch: im Schoosse des Vaters seyend (Joh. I, 18), und im Vater bleibend (Joh. X, 38).

§ 30.

Die persönliche Eigenschaft Gottes, des heiligen Geistes.

I. Die Lehre der rechtgläubigen Kirche von der persönlichen Eigenschaft des heil. Geistes ist unmittelbar den Worten des Heilandes entlehnt, die Er zu den Aposteln sprach: «*wenn der Tröster kommen wird, welchen ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht* (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται), *der wird zeugen von Mir*» (Joh. XV, 26). Der Ausdruck *der vom Vater ausgeht,* bezeichnet hier den ewigen Ausgang des heiligen Geistes und nicht etwa nur Seine zeitliche Sendung in die Welt. Das

1. entwickelt sich aus dem Zwecke, zu dem die angeführten Worte gesprochen wurden. Die ganze Unterhaltung (Joh. XIV—XVI), der sie entnommen sind, enthält eine Richtung, die ihr der Heiland gab, um Seine Jünger, bei der herannahenden Trennung von Ihm, zu trösten. Darum macht Er Seinen Jüngern die Verheissung: ihnen, statt Seiner, den heil. Geist zu senden, den Er anfangs *einen anderen Tröster* nennt, der bei ihnen bleiben werde ewiglich, sodann *den Geist der Wahrheit,* der sie Alles lehren und sie an das erinnern soll, was sie von ihrem

Göttlichen Meister vernommen haben, worauf Er hinzufügt, dass dieser zukünftige Tröster, dieser Geist der Wahrheit, nicht etwa ein Geschöpf sey, sondern *vom Vater ausgeht,* d. h. ein ewiges Seyn von Gott hat und folglich eine Göttliche Person ist. Dieser Zusatz war unumgänglich nothwendig, um den beabsichtigten Zweck zu erreichen, denn ohne diesen Zusatz wäre der Trost der Apostel kein vollkommener gewesen; nur jetzt erst konnten sie sich überzeugt halten, dass der, ihnen versprochene, Tröster — als eine Göttliche Person — wirklich im Stande sein werde, ihnen den zu ersetzen, von dem ihnen die Trennung bevorstand, und den sie als den wahren Gottessohn, der *von Gott ausgegangen war,* (Math. 16, 16. Joh. 16, 30) erkannt hatten. Der Zusatz war um so nothwendiger, als der Heiland bis hierzu, obschon Er den Aposteln nich selten vom heil. Geiste gesprochen, ihnen doch niemals erklärt hatte, wer denn eigentlich dieser heil. Geist sey und welche persönliche Würde er habe.

2. Es ist ersichtlich aus der angeführten Wortfügung selbst Wenn man annehmen wollte, dass der Ausdruck: *der vom Vater ausgeht,* nicht den ewigen Ausgang des heil. Geistes, sondern nur Seine zeitliche Sendung in die Welt, bedeute, — so würde die Rede des Heilandes zuvörderst der Vorwurf einer sonderbaren Tautologie treffen. Wir müssten dann also lesen: «wenn der Tröster kommen wird, den ich euch *vom Vater senden werde,* der Geist der Wahrheit, *den der Vater sendet,* der wird von mir zeugen». Sodann wäre es nicht recht begreiflich, weshalb das Verbum *ausgehen* im Präsens steht, während doch die Rede von der zukünftigen Sendung des heil. Geistes handelt, und der Heiland früher, wo von dieser zukünftigen Sendung des heil. Geistes die Rede war, stets das Futurum gebraucht hatte: «einen anderen Tröster wird euch der Vater geben», oder: «der Vater wird ihn senden in meinem Namen, — oder: «ich werde ihn euch vom Vater senden». Nehmen wir dagegen als unbezweifelbar an, dass die, in Rede stehende, Stelle von dem ewigen Ausgange des heil. Geistes handelt,

so lösen sich alle Schwierigkeiten: jede Tautologie in der Rede des Heilandes fällt weg und die Präsens-Form des Verbi *ausgehen* hört auf befremdlich zu seyn, im Gegentheile, sie ist unumgänglich erforderlich, um einigermassen den ewigen, d. h. nicht vorübergehenden und unveränderlichen, Ausgang des heil. Geistes zu bezeichnen, ebenso wie der Heiland, zur Bezeichnung Seines eigenen ewigen Seyns die Präsens-Form gebrauchte: *«ehe denn Abraham ward, bin Ich»* (Johan. VIII, 58).

3. Endlich wird es durch die Stimme des ganzen christlichen Alterthums unwiderleglich bestätigt, welches die Worte des Heilandes: «der vom Vater ausgeht», stets in dem Sinne des ewigen Ausganges des heil. Geistes auffasste. Es genüge, hier noch zu erwähnen, dass nicht nur die ausgezeichnetesten Kirchenlehrer, — ein Basilius der Grosse, ein Gregor der Theologe, ein Johannes Chrysostomus und andere — sondern auch eine ganze oecumenische Kirchenversammlung (die zweite), diejenige, welche diese Worte in das Glaubens-Symbol selbst einigetragen hat, diese Worte in dem angegebenen Sinne verstanden.

II. Dieselbe Lehre von der persönlichen Eigenschaft Gottes des heil. Geistes enthielt die Kirche von ihrem ersten Anfange an. Das geht hervor:

1. Aus den alten Symbolen. So lesen wir a) in dem Glaubensbekenntnisse des heil. Gregor, des Wunderthäters, das seit seiner Zeit in der Kirche von Neocaesarea, für den öffentlichen Unterricht des Volkes im Glauben, gebräuchlich war: «und einen heil. Geist, der vom Vater (ausgeht) das Seyn hat und durch den Sohn geoffenbart ist, d. h. den Menschen»; b) in dem Symbol, das nach dem Zeugnisse des heil. Epiphanius, seit der Zeit des ersten oecumenischen Concils, bis 373, in der Kirche zum Unterrichte der Catechumenen gebräuchlich war: «wir glauben.... und an den heil. Geist, den lebenspendenden Herrn, der vom Vater ausgeht und mit dem Vater und dem Sohne anzubeten und zu preisen ist».

2. Aus der Lehre der oecumenischen Kirchenversammlungen: a) auf der ersten Kirchenversammlung wandte sich Leontius,

Bischof von Caesarea, im Namen aller Anwesenden, mit folgenden Worten an einen gewissen Philosophen, der eine Belehrung verlangt hatte: «nimm die einige Gottheit des Vaters an, der den Sohn auf unaussprechliche Art geboren hat, und den Sohn, der von Ihm geboren ist, und den heil. Geist, der vom dem Vater selbst (ἐξ ἀυτοῦ τοῦ πατρὸς) ausgeht und dem Sohne eigen ist (ἰδίου δὲ ὄντος τοῦ ὑιοῦ)»; b) auf dem zweiten oecumenischen Concil trugen die Väter in das Glaubens-Symbol folgende Worte ein: «der vom Vater ausgeht und mit dem Vater und dem Sohne anzubeten und zu preisen ist»; c) die Väter des vierten oecumenischen Concils drückten sich in ihrem dogmatischen Sendschreiben an den Kaiser Marcian, unter Anderem folgendermassen aus: «die Vertheidiger des Glaubens haben, auf dem Concil zu Constantinopel, die Versuche der Ketzer durch die Waffe der Wahrheit niedergeschlagen und bewiesen, dass, nach der Glaubenslehre, der heilige Geist — Herr und Gott ist und dass Er vom Vater ausgeht».

3. Aus der Lehre der alten Väter und Kirchenlehrer: So sagt a) *Basilius der Grosse:* «wie dass schaffende Wort den Himmel befestiget hat, so hat der Geist, der von Gott ist, der vom Vater ausgeht, alle Kräfte mit sich gebracht, die in Ihm liegen». b) *Gregor der Theologe:* «der Geist ist wahrhaftig der heilige Geist, vom Vater ausgehend, nicht aber wie der Sohn (οὐχ' ὑιοκῶς) weil Er nicht geboren werdend (γεννητῶς) sondern ausgehend (ἐκπορευτῶς) hervorgeht, um zur grösseren Deutlichkeit ein neugebildetes Wort anzuwenden». c) *Johannes Chrysostomus:* «die Nachfolger des Macedonius haben nicht glauben wollen, dass der heil. Geist, auf eine unaussprechliche Weise vom Vater ausgehend, Gott sey». d) *Ephrem von Syrien:* «der heil. Geist ist nicht geboren, geht aber aus dem Wesen (ἐκ τῆς οὐσιάς) des Vaters hervor». e) *Johannes von Damascus:* «der Sohn ist vom Vater, durch Geburt, der heil. Geist aber, obschon auch vom Vater, doch nich durch Geburt, sondern durch Ausgehen; und obschon wir belehrt sind, dass zwischen gebo-

ren werden und Ausgehen ein Unterschied sey, so wissen wir doch nicht, worin dieser Unterschied liege. Nur ist die Geburt des Sohnes, wie der Ausgang des heil. Geistes vom Vater geschehen, so dass alles, was der Sohn, wie der Geist haben, sie vom Vater haben».

ABTHEILUNG II.

VON GOTT, ALS DEM SCHÖPFER UND FÜRSORGER.

§ 31.

Lehre der Kirche und Inhalt dieser Abtheilung.

1. Die Lehre der rechtgläubigen Kirche von Gott, als dem Schöpfer und Fürsorger ist kurz ausgedrückt in den Worten des Nicaeo-Constantinopolitanischen Glaubens-Symbols: «ich glaube an den einigen Gott.... den Allerhalter, den Schöpfer Himmels und der Erde, alles Sichtbaren und Unsichtbaren». Ausführlicher von Gott, als dem Schöpfer, lehrt uns die rechtgläubige Kirche folgendermassen: «Ohne Zweifel ist Gott der Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Creaturen. Allem zuvor schuf er durch seinen Gedanken die himmlischen Kräfte, als die herrlichsten Lobsänger Seines Ruhmes, brachte jene geistige Welt hervor, die, Kraft der ihr ertheilten Gnade, Gott erkennt und in Allem stets Seinem Willen ergeben ist. Sodann schuf Gott aus nichts diese sichtbare, materielle Welt. Zuletzt schuf Gott den Menschen, der aus einer immateriellen vernünftigen Seele und einem materiellen Leibe besteht, damit schon aus diesem, also organisirten, Menschen ersichtlich werde, dass Gott der Schöpfer beider Welten sey, der Unsichtbaren, wie der Sichtbaren. Aus dieser Ursache wird der Mensch auch die kleine

Welt, der Microcosmus, genannt, denn er trägt in sich das Bild der ganzen, grossen Welt» (orthod. Bekennt. Th. I, Antw. auf Fr. 18). Aber die Lehre der rechtgläubigen Kirche von Gott, dem Fürsorger, findet sich ausführlicher ausgedrückt in dem Sendschreiben der morgenländischen Patriarchen über den orthodoxen Glauben, wo es heisst: «wir glauben, dass alles Existirende, das Sichtbare und das Unsichtbare, von der Göttlichen Vorsehung regiert wird; das Böse übrigens als Böses, sieht Gott wohl voraus und lässt es zu, trägt aber keine Fürsorge für dasselbe, ebenso wenig, wie Er dasselbe erschuf. Das schon vollbrachte Böse lässt die allerhöchste Güte zwar nützlichen Zwecken dienen, schafft es aber nicht selbst, sondern giebt demselben eine Richtung zum Besten, soweit solches möglich ist (Art. 5).

II. Zur systematischen Eintheilung dieser kirchlichen Lehre, werden wir handeln:

1. von dem Verhältnisse Gottes, als Schöpfers und Fürsorgers, zur Welt im Allgemeinen, d. h. zur geistigen sowohl, wie auch zur materiellen Welt und zu dem Microcosmus, dem Menschen;

2. von dem Verhältnisse Gottes, als Schöpfers und Fürsorgers, zur geistigen Welt ins Besondere, da dieses Verhältniss, nach der Lehre der Kirche, seine Besonderheiten und unterscheidenden Züge hat;

3. vom den Verhältnisse Gottes, als Schöpfers und Fürsorgers, zum Menschen — welches nach der Lehre der Kirche ebenfalls seine Besonderheiten hat.

Von dem Verhältnisse Gottes, als Schöpfers und Fürsogers— zur materiellen Welt ins Besondere zu sprechen, ist nicht erforderlich, weil dasselbe, nach der Lehre der Kirche, keine Besonderheiten darbietet, oder nichts der Art enthält, das nicht schon in dem Verhältnisse Gottes, als Schöpfers und Fürsorgers, zur Welt im Allgemeinen, mit inbegriffen wäre.

KAPITEL I.

DAS VERHÄLTNISS GOTTES, ALS SCHÖPFERS UND FÜRSORGERS ZUR WELT IM ALLGEMEINEN.

I. Gott — der Schöpfer der Welt.

§ 32.

Begriff von der Schöpfung; Gott schuf die Welt; die Welt besteht nicht von Ewigkeit.

1. Unter dem Worte Schöpfung, im strengen Sinne, versteht man das Hervorbringen von Etwas aus nichts, und darum drücken wir, wenn wir sagen: dass Gott die Welt schuf, den Gedanken aus: dass Gott a) nicht nur Alles, was ausser Ihm besteht, hervorgebracht, sondern b) es auch aus nichts hervorgebracht habe und dass c) die Welt somit nicht von Ewigkeit existire, sondern in der Zeit, oder mit der Zeit geschaffen sey.

2. Gott brachte Alles, ausser Ihm Bestehende hervor, und ist der Urheber der Welt. Davon legen Zeugniss ab: — a) der Prophet David: «*wohl dem, des Hülfe der Gott Jacobs ist, dess Hoffnung auf den Herrn seinen Gott stehet, der Himmel, Erde, Meer, und Alles, was darinnen ist, gemacht hat;*» (Ps. 146, 5, 6); Esdra: *Herr, du bist es allein, du hast gemacht den Himmel und aller Himmel Himmel, mit allem ihrem Heer, die Erde und Alles, was darauf ist, die Meere, und Alles, was darinnen ist, du machest Alles lebendig und das himmlische Heer betet dich an*» (Nehemias IX, 6); c) der Apostel Paulus, der vor dem Areopag von Athen bekannte: «*Gott, der die Welt gemacht hat, und Alles, was darinnen ist, sintemal Er ein Herr ist Himmels und der Erde, wohnet Er nicht in Tempeln, mit Händen gemacht*» (Act. 17, 24); und, unter Anderem, an die Hebräer schrieb: «*ein jegliches Haus wird von Jemand bereitet; der aber Alles bereitet, das ist Gott*» (Hebr. III, 4).

3. Gott hat die Welt aus nichts erschaffen. Diese Wahrheit geht hervor — a) aus den Worten des Verfassers der Genesis: «*am Anfang schuf Gott Himmel und Erde*» (Genes. I, 1), d. h. zu einer Zeit, wo noch nichts vorhanden war; b) aus dem Glauben der alttestamentlichen Kirche, den eine gottesfürchtige Jüdin — zur Zeit der Verfolgungen des Antiochus— bekannte, indem sie ihren Sohn, den Tod für den Glauben seiner Väter zu leiden, mit folgenden Worten ermahnte: «*ich bitte dich, siehe an Himmel und Erde, und Alles, was darinnen ist, dies hat Gott Alles aus nichts gemacht, und wir Menschen sind auch so gemacht*» (2. Maccab. VII, 28); c) aus jenen Stellen des neuen Testamentes, wo davon die Rede ist, dass Gott alle Dinge geschaffen habe (Coloss. I, 16; Ephes. III, 9), dass «*von Ihm, und durch Ihn, und in Ihm alle Dinge seyen*» (Röm. XI, 36), dass «*Alle Dinge durch dasselbe* (d. Göttl. Wort) *gemacht sind und ohne dasselbige nichts gemacht ist, was gemacht ist*» (Joh. I, 3), und also auch keine Materie von und aus sich selbst vorhanden sein konnte; d) endlich aus dem direkten Zeugnisse des heil. Apostel Paulus, dass wir «*durch den Glauben merken, dass die Welt durch Gottes Wort fertig ist; dass Alles was man sieht, aus nichts geworden ist*» (Hebr. XI, 3), und dass Gott «*dem ruft das nicht ist, dass es sey*» (τὰ μὴ ὄντα, ὡς ὄντα) (Röm. IV, 17).

4. Der Gedanke, dass die Welt nicht von Ewigkeit bestehe, sondern in der Zeit, oder richtiger, zugleich mit der Zeit geschaffen sey, findet endlich einen klaren Ausdruck a) in den Worten des Psalmisten, die er an Gott richtet: «*ehe denn die Berge worden, und die Erde, und die Welt geschaffen worden, bist du, Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit*». (Ps. 90, 2); b) in den Worten des Sohnes Gottes: — «*und nun verkläre mich, du, Vater, bei dir selbst, mit der Klarheit, die ich bei dir hatte, ehe denn die Welt war*» (Joh. 17, 5); c) und aus den Worten desselben Sohnes Gottes, oder der hypostatischen Allweisheit Gottes, die wir im alten Testamente lesen: «*Ich bin eingesetzt von Ewigkeit, von Anfang vor der Erde, da die*

Tiefen noch nicht waren, da war ich schon bereitet; da die Brunnen noch nicht mit Wasser quollen. Ehe denn die Berge eingesenkt waren, vor den Hügeln war ich bereitet» (Proverb. VIII, 23—25).

§ 33.

Theilnahme aller Personen der allerh. Dreieinigkeit am Werke der Schöpfung.

Ausser jenen Stellen der heil. Schrift, die das Werk der Schöpfung Gott im Allgemeinen zuschreiben (Genes. I, 1; Jes. 45, 7; Jerem. X, 12; Ps. 115, 15; ibid. 134, 3; Act. XIV, 15; XVII, 24; 1. Cor. XI, 12; Hebr. III, 4), giebt es auch solche, die das Schöpfungswerk, im Besondern:

1. Gott dem Vater beilegen. Z. B. «*wir haben nur einen Gott, den Vater, von welchem alle Dinge sind*» (1. Cor. VIII, 6; Hebr. II, 10); hierher gehört auch das Gebet der Apostel: «*Herr, der du bist der Gott, der Himmel und Erde, und das Meer, und Alles, was darinnen ist, gemacht hast*» (Act. IV, 24), dessen Worte sich offenbar an die Erste Person der heil. Dreieinigkeit richten, denn gleich weiter lesen wir: «*der du durch den heiligen Geist, aus dem Munde Davids, deines Knechtes, gesagt hast: warum empören sich die Heiden, und die Völker nehmen vor, das umsonst ist? die Könige der Erde treten zusammen, und die Fürsten versammeln sich zu Haufe wider den Herrn, und wider seinen Christ; wahrlich ja, sie haben sich versammelt über dein heiliges Kind Jesum, welchen du gesalbet hast*» (ibid. v. 25—28).

2. Gott, dem Sohne. Z. B. «*Alle Dinge sind durch dasselbige gemacht, und ohne dasselbige ist nichts gemacht, das gemacht ist*» (Joh. I, 3), oder «*durch ihn ist Alles geschaffen, das im Himmel und auf Erden ist..... es ist Alles durch Ihn und zu Ihm geschaffen*» (Coloss. I, 16; vergl. Hebr. I, 3).

3. Gott, dem heiligen Geiste. Von ihm spricht der gerechte Hiob: «*der Geist Gottes hat mich gemacht*» (XXXIII, 4), und der Psalmist: «*der Himmel ist durch das Wort des Herrn gemacht, und alles sein Heer durch den Geist seines Mundes*» (Ps. 33, 6; vergl. Ps. 104, 30), während der Verfasser der Genesis den Geist Gottes, bei der Schöpfung, als *über den Wassern schwebend* (Gen. I, 2) darstellt, gleichsam, als ob Er der neu erzeugten Materie das Leben einhauche.

Anmerkung 1. Die heil. Väter und Lehrer der Kirche, bestrebt, den Antheil genauer zu bestimmen, den Jede der Personen der allerheil. Dreieinigkeit, an dem Werke der Schöpfung genommen, drückten sich also aus: „der Vater hat die Welt geschaffen durch den Sohn im heiligen Geiste", oder: „Alles ist vom Vater durch den Sohn im heil. Geist". Und eine solche Lehre hat ihre volle Begründung in der heil. Schrift, wo es klar ausgesprochen wird, dass Alles vom Vater sey (1. Cor. VIII, 6; 2. Cor. V, 18), durch den Sohn (Joh. I, 3; Hebr. I, 3) und im heil. Geiste (Ephes. II, 18); dass alle Dinge von Ihm und durch Ihn und in (zu) Ihm seyen—ἐξ αὐτοῦ, καὶ δι' αὐτοῦ, καὶ ἐν αὐτῷ τὰ πάντα — (Röm. XI, 36). Dieser Gedanke wird noch umständlicher von Basilius dem Grossen ausgeführt, wenn er sagt: „bei ihrer (der Engel) Schöpfung unterscheide die grundlegende (προκαταρκτικὴ αἰτία) Ursache des Geschaffenen — den Vater, die bildende (δημιουργικὴ) Ursache — den Sohn und die vollendende (τελεωτικὴ) Ursache — den Geist, so dass die dienstbaren Geister den Grund ihres Seyns haben durch den Willen des Vaters, ihre Entwickelung durch die Wirkung des Sohnes und ihre Vollendung durch die Gegenwart des Geistes".

Anmerkung 2. Es ist noch hinzuzufügen: a) dass die Lehre von der Theilnahme aller Personen der heil. Dreieinigkeit an dem Werke der Schöpfung, eine nothwendige Folge ist von der Lehre ihrer Einheit und vollkommenen Untheilbarkeit in Bezug auf die Natur und alle Göttlichen Eigenschaften, und b) dass die Ordnung und das Maass der Theilnahme einer jeden der Personen an diesem Werke vollkommen der persönlichen Ordnung und ihrem Verhältnisse unter einander entsprechen.

§ 34.

Wie Gott die Welt erschuf.

Das Wort Gottes drückt sich dahin aus, dass Gott die Welt erschaffen habe:

1. Durch Seinen Verstand (Rath) und Seine Allweisheit: «*denn der Herr hat die Erde durch Weisheit gegründet, und durch Seinen Rath die Himmel bereitet*» (Proverb. III, 19)»,

d. h. geschaffen nach den Gedanken Seiner höchsten Weisheit, mit denen Er von Ewigkeit her, alle Seine zukünftigen Schöpfungen betrachtete: «*Gott sind alle Seine Werke bewusst von der Welt her*» (Act. XV, 18).

2. Durch Seinen Willen und durch Sein Wohlgefallen, d. h. vollkommen frei und nicht bewogen durch irgend eine zwingende Nothwendigkeit: «*aber unser Gott ist im Himmel, Er kann schaffen, was Er will*» (Ps. 115. 3); «*Alles, was Er will, das thut Er, im Himmel, auf Erden, im Meer und in allen Tiefen*» (Ps. 135, 6).

3. Durch Sein Wort: «*und Gott sprach: es werde Licht und es ward Licht.... und Gott sprach: es werde eine Veste zwischen den Wassern.... und es geschahe also.... und Gott sprach: es sammele sich das Wasser unter dem Himmel an besondere Oerter, dass man das Trockene sehe,—und es geschahe also*», und so weiter (Genes. I, 3. 6. 9); «*denn so Er spricht, so geschiehet es; so Er gebietet, so stehet es da*» (Ps. 148, 5; Ps. 33, 9). Aber unter diesem Worte Gottes, bemerken die heil. Kirchenväter, ist hier nicht ein, durch Sylben abgetheilter Laut, ein Wort wie das Unsrige, zu verstehen: dieses schöpferische Wort bezeichnet nur den Wink, oder den Ausdruck der allmächtigen Kraft Gottes, die das Weltall aus dem Nichts hervorgerufen hat (Apocal. IV, 11; Jer. 32, 17).

4. Ganz unbegreiflich für unsere Vernunft: «*merken wir durch den Glauben, dass die Welt fertig ist durch Gottes Wort, dass Alles was man siehet aus nichts geworden ist*» (Hebr. XI, 3).

§ 35.

In welcher Ordnung Gott die Hauptarten Seiner Schöpfungen hervorbrachte.

Nach der Lehre der rechtglaübigen Kirche, schuf Gott allem zuvor die geistige Welt, sodann, im Verlaufe von sechs Tagen, die materielle Welt, und zuletzt, am sechsten Tage, schuf Er den Menschen (Orthod. Catechism. Art. 1).

I. Allem zuvor schuf Gott die geistige Welt. Eine Grundlage zu dieser Lehre kann man finden:

1. In den ersten Worten der Genesis (I, 1) «*Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde*». Hier kann man unter dem Worte Himmel, nicht die Veste verstehen, oder überhaupt das, was gewöhnlich Himmel genannt wird; denn der sichtbare Himmel, mit allen seinen Räumen und Leuchten ist erst später geschaffen worden (Genes. I, 6. 8. 14—17); aller Wahrscheinlichkeit nach werden hier die Geister gemeint, die gewöhnlich von der Schrift als die Bewohner des Himmels dargestellt werden (Coloss. I, 16); auch schreibt Moses dem Himmel nicht jenen chaotischen Zustand zu, wie der Erde, oder der ursprünglichen Materie. Wenn dem so ist, so sind die Engel vor allem erschaffen, als ausser Gott noch nichts vorhanden war, und dienten zum Anfange aller Göttlichen Schöpfungen.

2. In den Worten Gottes zu Hiob: «*da mich die Morgensterne mit einander lobten, und jauchzeten alle Kinder Gottes*» (38, 7). Die Engel werden hier als Gott zujauchzend und Ihn lobend am vierten Tagewerke der Schöpfung aufgeführt, wo die Sterne geschaffen wurden, folglich werden sie, als früher geschaffen, angenommen.

3. Die heil. Väter und Lehrer der Kirche waren unbestreitbar der Ueberzeugung, dass die Engel vor der materiellen Welt geschaffen seyen. Z. B.:

Der *heil. Basilius der Grosse.* «Noch vor dem die Welt geworden—sagt er—gab es einen, den vorweltlichen Kräften angemessenen Zustand, der über der Zeit erhoben, ewig und immer dauernd war. In ihm vollbrachte der Schöpfer aller Dinge die Schöpfung der geistigen Welt, wie sie denen, die Gott lieben, angemessen war, vernünftige und unsichtbare Naturen, ein Schmuck der, im Geiste zu betrachtenden Creaturen, unsere Vernunft weit übertreffend, so, dass es schwer wird, für sie einen Namen zu finden. Sie eben erfüllen die Wesenheit der unsichtbaren Welt».

Der *heil. Gregor der Theologe.* «Gott trug zuerst (πρῶτον) in Seinen Gedanken die engelischen und himmlischen Kräfte,— und dieser Gedanke kam zur Ausführung durch das Wort, und zur Vollendung durch den Geist.... da Er nun an Seinen ersten Geschöpfen Gefallen fand, da entwarf Er auch den Plan zu einer andern, der materiellen und sichtbaren, Welt und das ist nun der ordnungsvolle Bestand des Himmels und der Erde und alles dessen, was zwischen ihnen liegt».

Der *heil. Johannes Chrysostomus:* «(Gott) schuf die Engel, die Erzengel und die übrigen fleischlosen Wesen, und zwar aus lauter Güte, und aus keinem anderen Grunde.... Nach ihrer Erschaffung schuf Er auch den Menschen und diese ganze (d. h. sichtbare) Welt, aus eben derselben Ursache».

II. Die materielle Welt schuf Gott in einem Zeitraume von sechs Tagen, und endlich, am sechsten Tage, den Menschen, wie es im Anfange der Bibel beschrieben ist. Diese Mosaische Erzählung als Geschichte anzuerkennen, nöthigen uns folgende Gründe:

1. Moses selbst hat sie als Geschichte angesehen. Er stellte diese Erzählung an den Anfang seines historischen Buches, in welchem Er die Absicht hatte den Israëliten sichere und genaue Begriffe von Gott, dem Schöpfer der Welt und des Menschen, zu geben, er würde also gegen seine eigene Absicht gehandelt haben, wenn er in derselben irgend einen geheimnissvollen Sinn versteckt hätte, der für Niemanden begreiflich war. Was aber besonders ins Gewicht fällt, Moses gründete auf diese Erzählung das Gesetz von dem Sabbath, das er den Israëliten verkündete, wobei er seine Gedanken über das Sechstags-Werk der Schöpfung mit aller Klarheit entwickelte: «*Gedenke des Sabbathtages, dass du ihn heiligest. Sechs Tage sollst du arbeiten, und alle deine Dinge beschicken, aber am siebenten Tage ist der Sabbath des Herrn, deines Gottes. Da sollst du kein Werk thun.... denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht, und das Meer, und Alles was darinnen ist, und ruhete am siebenten Tage. Darum segnete*

der Herr den Sabbathtag, und heiligte ihn» (2 Mos. XX, 8—11); an einem anderen Orte sagt er: *«darum sollen die Kinder Israels den Sabbath halten, dass sie ihn auch bei ihren Nachkommen halten zum ewigen Bunde.... denn in sechs Tagen machte der Herr Himmel und Erde, aber am siebenten Tage ruhete Er und erquickte Sich»* (2. Mos. 31, 16. 17).

2. Auch die übrigen heil. Schriftsteller sahen die Mosaische Erzählung für Geschichte an. Moses z. B., erzählt, dass Gott die Welt durch Sein Wort geschaffen, und dass über der uranfänglichen, noch nicht organisirten Materie der Geist Gottes geschwebt habe (Genes. I, 2) — und der Psalmist ruft aus: *«der Himmel ist durch das Wort des Herrn gemacht, und alles Sein Heer durch den Geist Seines Mundes»* (Ps. 33, 6) und weiter: *«denn so Er spricht, so geschiehet es, so Er gebietet, so stehet es da»* (v. 9). Moses erzählt, dass Finsterniss im Anfange Alles Geschaffene deckte und dass Gott sprach: *«es werde Licht, — und es ward Licht»* (Genes. I, 3), und der heil. Apostel Paulus sagt an einem Orte: *«Gott, der da hiess das Licht aus der Finsterniss hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsere Herzen gegeben, dass entstände die Erleuchtung von der Erkenntniss der Klarheit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi»* (2. Cor. IV, 6). Moses erzählt, dass Gott das Wasser schied unter der Veste, von dem Wasser über der Veste (Genes. I, 7) — und auch der Psalmist erwähnt dieses Wassers über der Veste, wenn er, verschiedene Creaturen Gottes zum Lobe ihres Schöpfers auffordernd, spricht: *«lobet Ihn, ihr Himmel, allenthalben, und die Wasser, die oben am Himmel sind»* (Ps. 148, 4). Moses erzählt, dass Gott himmlische Leuchten geschaffen habe, Sonne, Mond und Sterne, damit sie, unter Anderem, *geben Zeichen und Zeiten* (Genes. I, 14) — und der Psalmist singt *«du machst den Mond, das Jahr darnach zu theilen»* (Ps. 104. 19).

3. Als Geschichte betrachteten die Mosaische Erzählung auch die heil. Väter und Lehrer der Kirche, so namentlich:

Theophil von Antiochien, Hyppolyt, Basilius der Grosse, Chrysostomus, Athanasius der Grosse, Ambrosius, Gregor von Nissa, Epiphanius, Theodorit u. a.

Anmerkung In Bezug auf den Sinn der Mosaischen Erzählung vom Sechstagswerke ist Folgendes zu bemerken:

1. Moses unterscheidet zwei Hauptarten der Schöpfung, die auf einander folgen. Die erste Schöpfung, die im eigentlichen Sinne am Anfange stattfand, war die, wo der Schöpfer Alles aus dem Nichts hervorbrachte — „*Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde*" (Genes. 1, 1); hier ward die Materie der Welt geschaffen, die in sich die Anfänge, oder Keime aller Wesen, schloss. In diesem Sinne sagte der weise Sohn Sirachs: „*der da ewig lebt erschuf das ganze Weltall* (Sir. 18. 1). Die andere Schöpfung geschah schon aus der fertigen, primitiv hervorgebrachten, aber noch chaotischen Materie, und wurde in sechs Tagen vollendet. Diese Schöpfung hatte ohne Zweifel Salomo im Sinne, als er sprach: dass Gottes allmächtige Hand „*die Welt aus ungestalteten Wesen geschaffen habe*" (Weish. XI, 18).

2. Moses stellt uns das Entstehen der ganzen materielen Welt (Kosmogonie), nicht bloss der Erde (Geogonie) dar. Denn er sagt erstlich, dass Gott Himmel und Erde geschaffen habe, d. h. die Welt; darauf erwähnt er der Erschaffung des *Lichtes*, der *Veste* des *Himmels*, der *Lichter*, der Sonne, des Mondes und der Sterne. Andererseits ist es ersichtlich, dass Moses die Entstehung der Erde, mit ihren verschiedenen Bewohnern, zum Gegenstande einer besonders ausführlichen Beschreibung macht, während er den Himmel und die himmlischen Dinge nur wie im Vorbeigehen berührt, und nur in dem Maasse, als sie zur Erde Bezug haben. Bei der Erschaffung der Himmels-Leuchten gedenkt er nur ihrer besondern, auf die Erde Bezug habenden, Bestimmung, und giebt ihnen Namen, legt ihnen Eigenschaften bei, wie sie nur für die Erde berechnet sind.

3. Moses erzählt von der *ursprünglichen Entstehung* der Welt und der Erde, nicht aber von ihrer *Umgestaltung*. Denn es heisst: „*Am Anfange schuf Gott Himmel und Erde*", d. h. schuf sie zu einer Zeit, wo noch nichts vorhanden war. Weiter: „*und Gott sprach: es werde Licht: und es ward Licht... es werde eine Veste.... es werden Lichter an der Veste des Himmels....*" Alles das sind Ausdrücke, die auf die Annahme eines vorausgegangenen Nicht-Seyns hinweisen. Endlich schliesst er seine Beschreibung mit den Worten: „*also ward vollendet Himmel und Erde, mit ihrem ganzen Heer*" (Genes. II, 1), das will sagen, dass sie eben jetzt vollendet sind, und vorher nicht existirten.

4. Moses bezeugt, dass Gott selbst gewirkt hat, mit Seiner unmittelbaren Kraft, nicht nur bei der ersten Schöpfung, wo er Alles aus dem Nichts hervorrief, sondern auch im Verlaufe der sechs Tage, wo er die verschiedenen Theile und Wesen der Welt, aus der schon fertigen Materie, bildete. „Gott sprach — und es ward". Man darf also die ursprüngliche Bildung der Welt und der Erde nicht aus den Kräften und Gesetzen der Natur erklären wollen; diese Kräfte und Gesetze begannen in der Welt erst dann zu wirken,

als ihr Seyn bereits seine volle Entwickelungsstufe erreicht hatte, und Gott war es, der dieselben der Welt verlieh. Gott aber konnte sich ihnen nicht unterordnen, als er Himmel und Erde schuf und verschiedene Klassen von Geschöpfen durch Seine allmächtige Kraft in's Leben rief. So schuf Er die ersten Menschen (ja alle Landthiere) unmittelbar in männlichem Alter, während nach den Kräften und Gesetzen der Natur viele Jahre des Lebens erforderlich gewesen wären, bevor die ersten Menschen das Mannesalter hätten erreichen können.

5. Unter den sechs Schöpfungstagen versteht Moses gewöhnliche Tage. Denn einen jeden derselben begrenzt er durch den Abend und den Morgen. „*Es ward Abend und ward Morgen — der erste Tag.... Es ward Abend und ward Morgen — der zweite Tag*“ u. s. w. Aber ausserdem gebot Moses den Israeliten, wie wir schon bemerkt haben, entsprechend den sechs Tagen, in denen Gott sein Werk vollzog und, nach dessen Beendigung, am siebenten Tage ruhete und ihn heiligte, – dass auch sie sechs Tage in der Woche arbeiten, aber den siebenten Tag, den Sabbath, dem Herrn, ihrem Gott, weihen sollten (2. Mos. 20, 8—11; 31, 16. 17).

6. Moses beschreibt das Sechstags-Werk der Schöpfung so, dass es Allen begreiflich sey, beschreibt es nicht wie ein gelehrter Naturforscher, sondern wie ein weiser und gotterleuchteter Lehrer des Glaubens. Deshalb, obschon er nur wahrheitsgetreue Begriffe mittheilt, drückt er sich doch, in Anbequemung an die gemeine menschliche Vorstellungsweise, aus, spricht von den hohen Thaten des Schöpfers, wohl ihrer Würde entsprechend, aber doch sinnlich und in menschlicher Weise, und stellt verschiedene Gegenstände der physischen Welt so dar, wie sie sich dem Auge des schlichten Beobachters darbieten, nicht aber so, wie sie dem Gelehrten bekannt sind.

§ 36.

Weshalb und zu welchem Zwecke Gott die Welt erschuf.

Die orthodoxe Kirche trägt uns hierüber Folgendes vor: «man soll glauben, dass Gott... der gut, und überaus gut ist, obschon er in sich selbst alle Vollkommenheit und Herrlichkeit besitzt, die Welt aus Nichts geschaffen habe, damit auch andere Wesen, indem sie Ihn verherrlichen, an Seiner Güte Theil nehmen» (Orthodox. Bekennt. Art. I, Antw auf Fr. 8). Die Kirche erkennt also, als Beweggrund zur Erschaffung der Welt, einzig die unendliche Güte des Schöpfers an, während sie den Zweck derselben einestheils in die Verherrlichung des Schöpfers, anderentheils in die Glückseligkeit der Geschöpfe setzt.

1. Der einzige Beweggrund, oder die alleinige Ursache, die den Allerhöchsten vermochte, die Welt zu erschaffen, war Seine unendliche Güte. Diesen Sinn drückt die heil. Schrift a) in jenen Stellen aus, die Seine Vollkommenheit (Ps. 145, 3), Seine Herrlichkeit (Ps. 24, 10), Seine Seligkeit (1. Tim. I, 11) hervorheben, die es aussprechen: dass Er Niemandes bedürfe (Ac. XVII, 25), dass Er von Ewigkeit her, ohne die Welt, bestanden habe (Ps. 90, 2; Ephes. 1, 3. 4), und folglich ebenso auch in Ewigkeit hätte fortbestehen können, wenn es nicht Sein eigenes Wohlgefallen gewesen wäre, andere Wesen hervorzubringen. Noch deutlicher spricht sie diesen Sinn aus in b) jenen Stellen, die unsern Blick auf Gottes Schöpfungen selbst richten: «*der Herr ist allen gütig, und erbarmet sich aller Seiner Werke*» (Ps. 145, 9); oder uns auffordern, Seine Güte zu bekennen: «*Danket dem Herrn, denn Er ist freundlich, denn Seine Güte währet ewiglich.... der die Himmel ordentlich gemacht hat, denn Seine Güte währet ewiglich, der die Erde aufs Wasser ausgebreitet hat, denn Seine Güte währet ewiglich, der grosse Lichter gemacht hat, denn Seine Güte währet ewiglich*» (Ps. 136, 1—9).

2. Zum Zwecke hatte die Erschaffung der Welt, allem zuvor, die Ehre Gottes. Diesen Sinn drückt die heil. Schrift a) in allgemeinen Zügen aus, wenn sie sagt: «*der Herr macht Alles um Sein Selbstwillen* (Proverb. XVI, 4), und dass «*um Seinetwillen alle Dinge sind*» (Hebr. II, 10); b) deutlicher, wenn sie bezeugt, dass: «*die Himmel erzählen die Ehre Gottes*» (Ps. 19, 2), und «*alle Lande voll sind der Ehre des Herrn Zebaoth*» (Jes. VI, 3); c) am bestimmtesten, wenn sie uns gebietet: «*darum so preiset Gott an eurem Leibe und in eurem Geiste, welche sind Gottes*» (1. Cor. VI, 20), «*Ihr esset nun, oder trinket, oder was ihr thut: so thut es Alles zur Ehre Gottes*» (ibid. X, 31).

3. Zum zweiten Zwecke hatte die Erschaffung der Welt die Glückseligkeit der Geschöpfe. Wenn Gott die Welt nur aus

Seiner unendlichen Güte schuf, indem Er wünschte, dass auch andere Wesen die Süssigkeit des Daseyns schmeckten und theilhaft würden Seiner Güte, so geht daraus klar hervor, dass eben hierin auch einer der Zwecke der Erschaffung der Welt liege. Darum hört Gott auch nicht auf Seinen Geschöpfen viel Gutes zu thun» (Act. XIV, 17), «*indem Er selbst der Allen giebt Leben und Odem und Alles*» (ibid. 17, 25), und dabei «*reichlich dargiebt, allerlei zu geniessen*» (1. Tim. VI, 17), und «*Alle mit Gut sättigt*» (Ps. 104, 28), und «*mit Wohlgefallen erfüllet, Alles das lebet*» (Ps. 145, 16). Die moralischen Wesen, ihrer Hauptaufgabe, ihren Schöpfer zu verherrlichen, nachstrebend, erreichen eben dadurch auch ihre eigene Glückseligkeit. Denn wahrhaft verherrlichen können sie Gott — wie der Heiland uns gebot — nur durch gute Werke und einfrommes Leben (Matth. V, 16), — aber die Folge der guten Werke ist ja die Seligkeit, wie der Herr selbst in Seiner Glückseligkeitslehre (Matth. V, 3—12) es ausgesprochen hat, — und die «*Gottseligkeit* — wie der Apostel sagt — «*ist zu allen Dingen nütze, und hat die Verheissung dieses, und des zu künftigen Lebens*» (1. Tim. IV, 8).

§ 37.

Die Vollkommenheit der Göttlichen Schöpfungen.

Die heilige Schrift lehrt uns, dass Alles, was Gott geschaffen hat, vollkommen geschaffen ist. So bemerkt der Verfasser der Genesis, bei der Erzählung der Schöpfung, zu wiederholten Malen: «*und Gott sahe, dass es gut war*» (Genes. I, 4. 10. 12. 18. 21. 25) und am Schlusse fügt Er die Worte hinzu: «*Und Gott sahe an Alles, was Er gemacht hatte; und siehe da, es war sehr gut*» (v. 31). Die nachfolgenden Schriftsteller wiederholen, in verschiedenen Ausdrücken, denselben Sinn. So der Psalmist: «*Herr, wie sind deine Werke so gross und viel!*

Du hast sie alle weislich geordnet» (Ps. 104, 24); der Prediger: *«Er macht Alles gut für seine Zeit»* (Ecclesiast. III, 11); der heil. Apostel Paulus: *«alle Creatur Gottes ist gut»* (1. Tim. IV, 4).

II.

Gott der Fürsorger der Welt.

§ 38.

Begriff von der Vorsehung Gottes, ihre Wirkungen und ihre Arten.

1. Die Göttliche Vorsehung ist die ununterbrochene Wirkung der Allmacht, Weisheit und Güte Gottes, durch welche Er das Seyn und die Kräfte der Geschöpfe bewahrt, sie zu guten Zwecken lenkt, Alles Gute unterstützt, dagegen das, durch die Abweichung vom Guten entstehende, Böse abschafft, oder verbessert und es wohlthätigen Zwecken, durch seine Folgen, dienen lässt (Catech. Art. I).

2. Solcher Art unterscheiden sich in dem allgemeinen Begriffe von der Göttlichen Vorsehung, drei besondere Wirkungen derselben: die Erhaltung der Geschöpfe, die Mitwirkung und Hülfe, die sie ihnen angedeihen lässt, und die Leitung, der sie dieselben unterwirft. Die *Erhaltung* der Geschöpfe ist eine solche Göttliche Wirkung, durch welche der Allmächtige die Existenz, sowohl der Welt im Allgemeinen, wie auch, im Besondern, der Wesen — die sich in ihr befinden — nebst ihren Kräften, Gesetzen und ihrer Thätigkeit, sicher stellt. Die *Mitwirkung*, oder Hülfe, die den Geschöpfen zu Theil wird — ist eine solche Göttliche Wirkung, kraft welcher der Allgütige, obschon Er die Geschöpfe ihrer eigenen Kraft und Gesetzmässigkeit überlässt, ihnen doch zugleich auch Hülfe angedeihen lässt und sie in ihrer Thätigkeit unterstützt. Das ist besonders wahrnehmbar in Bezug auf die vernünftigfreien Geschöpfe, die

beständig der Göttlichen Gnade bedürfen, um im geistigen Leben zu erstarken. Uebrigens findet, in Bezug auf die moralischen Wesen, eine wirkliche Mitwirkung Gottes nur dann statt, wenn sie frei das Gute wählen und ausführen. In allen den Fällen dagegen, wo sie nach eigenem Willen das Böse wählen und verüben, findet von Seiten Gottes nur eine *Zulassung* statt, keinesweges eine Mitwirkung: weil Gott das Böse nicht zu wirken vermag, die moralischen Wesen aber der Freiheit, die Er ihnen selbst geschenkt, nicht berauben will. Die *Leitung* endlich ist eine solche Göttliche Wirkung, vermöge welcher der Allweiseste die Geschöpfe, in ihrem Leben und ihrer Wirksamkeit, zu dem — ihnen vorgesteckten — Ziele lenkt, wobei Er selbst die schlechtesten Handlungen nach Möglichkeit verbessert, oder doch zu guten Folgen hinausführt. Hieraus ist ersichtlich, dass alle die eben erwähnten Wirkungen der Göttlichen Vorsehung unter sich verschieden sind. Die Erhaltung umfasst sowohl die Existenz der Geschöpfe, wie auch ihre Kräfte und Thätigkeit; die Mitwirkung bezieht sich namentlich auf ihre Kräfte, — die Leitung auf die Kräfte und die Handlungen der Geschöpfe. Die Erhaltung dehnt Gott auf alle Wesen der Welt aus — Seiner Mitwirkung haben sich nur die guten zu erfreuen, während die Bösen und ihre verkehrte Handlungsweise nur unter Göttlicher Zulassung — unter Göttlicher Leitung aber wiederum alle Geschöpfe stehen.

3. Die Vorsehung Gottes wird gewöhnlich in zwei Arten getheilt: in die allgemeine und in die besondere Vorsehung. Die allgemeine Vorsehung umfasst die ganze Welt, alle Geschlechter und Arten der Wesen; die besondere erstreckt sich auf die einzelnen Wesen der Welt und auf jedes Individuum, so geringfügig es auch scheine, — und die orthodoxe Kirche, indem sie glaubt «dass Gott vom Kleinstem bis zum Grössten alles auf das genaueste kennt und Seine Vorsehung einem jedem Geschöpfe ins besondere zukommen lässt» (orthodox. Bekennt. Art. I, Antw. auf Fr. 29) — nimmt offenbar beide dieser Arten der Vorsehung an.

§ 39.

Wirklichkeit der Göttlichen Vorsehung.

1. Die Wirklichkeit der Vorsehung Gottes für die Welt predigen unzählige Stellen der heil. Schrift. Z. B. a) im Buche Hiob: «*denn Er siehet die Enden der Erde, und schauet Alles, was unter dem Himmel ist*» (Cap. 28, v. 24), oder: «*ist nicht in Seiner Hand die Seele Alles dess, das da lebet, und der Geist alles Fleisches?*» (Cap. XII, 10); b) in den Psalmen: «*du hast die Erde zugerichtet, und sie bleibt stehen. Es bleibet täglich nach deinem Wort, denn es muss dir Alles dienen*» (Ps. 119, 90. 91); c) im Evangel. Matthaei: «*auf dass ihr Kinder seyd eures Vaters im Himmel, denn er lässt Seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten, und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte*» (Matth. V, 45); d) in der Apostelgeschichte: «*hat Er sich selbst nicht unbezeuget gelassen, hat uns viel Gutes gethan, und vom Himmel Regen und fruchtbare Zeiten gegeben, unsere Herzen erfüllet mit Speise und Freude*» (Act. 14, 17).

2. Die heil. Väter und Lehrer der Kirche bewiesen das Vorhandensein einer Vorsehung aus der gesunden Vernunft auch, sich dabei stützend auf die Begriffe: einerseits von Gott, als dem Schöpfer der Welt, andererseits von der Welt, als der Schöpfung Gottes.

a) In erster Beziehung wiesen sie hin auf die unendliche Güte des Schöpfers, vermöge welcher Er Seine eigenen Geschöpfe nicht ohne Fürsorger lassen kann, die Er aus lauter Güte geschaffen hat; sodann auf die Allgegenwart des Schöpfers, kraft welcher Er jedem Geschöpfe, jedem Dinge, jedem Wesen unmittelbar nahe ist, und ihren Zustand und ihre Bedürfnisse sieht, folglich Seine Fürsorge auch nur dann der Welt entziehen könnte, wenn Er nicht gut und nicht thätig wäre. Endlich

zogen sie Seine Allmacht in Betracht, nach welcher Ihm die Fürsorge für die Welt nicht die geringste Mühe macht.

b) In Bezug auf die Welt richteten die Lehrer der Kirche ihre Aufmerksamkeit besonders darauf, dass die Welt selbst, ohne Vorsehung Gottes garnicht existiren könnte, da sie aus dem Nichts zum Daseyn gerufen worden ist, und immerdar in dieses Nichts zurücksinken kann, — so wie darauf, dass ohne die Vorsehung Gottes, jene bewunderungswürdige Ordnung in der Welt, die wir wahrnehmen sich, nicht erhalten könnte, sondern Alles im Gegentheile, aus seinen Schranken treten müsste und in Unordnung und Verfall geriethe.

§ 40.

Die Wirklichkeit jeder einzelnen Wirkung der Göttlichen Vorsehung beider Arten.

I. Indem sie Gott die Fürsorge für die Welt im Allgemeinen beilegt, legt die heil. Schrift Ihm, auch im Besonderen, jede einzelne Wirkungsart der Vorsehung bei. Nämlich:

1. Die Erhaltung der Geschöpfe. Das predigt der Psalmist im ganzen 104. Psalme, ganz besonders aber in folgenden Versen: «*Es wartet Alles auf dich, dass du Ihnen Speise gebest zu seiner Zeit. Wenn du ihnen giebst, so sammeln sie; wenn du deine Hand aufthust, so werden sie mit Gut gesättigt. Verbirgst du dein Augesicht, so erschrecken sie; du nimmst weg ihren Odem, so vergehen sie, und werden wieder zu Staub. Du lässest aus deinen Odem, so werden sie geschaffen, und erneuerst die Gestalt der Erde*» (v. 27—30); der Apostel Paulus: «*Seiner wird auch nicht von Menschenhänden gepflegt, als der Jemandes bedürfte, so Er selbst Jedermann Leben und Odem allenthalben giebt*» (Act. XVII, 25).

2. Die Mitwirkung, oder Zulassung. Den Sinn einer Mitwirkung, die Gott Seinen Geschöpfen, besonders den morali-

schen, zukommen lässt, drückt die Schrift aus, wenn sie sagt, dass Gott «*alle Dinge trägt mit Seinem kräftigen Wort*» (Hebr. 1, 3), «*alle Dinge lebendig macht*» (1. Tim. 6, 13), «*dass Gott es ist, der in uns wirket beides, das Wollen und das Vollbringen, nach Seinem Wohlgefallen*» (Philipp. II, 13), «*denn in Ihm leben, weben und sind wir*» (Act. 17, 28). Der Sinn einer Zulassung von Seiten Gottes wird z. B. beim Apostel Paulus ausgedrückt, wenn er von den Heiden sagt: «*Darum hat sie Gott auch dahingegeben in schändliche Lüste*» (Röm. I, 26), oder, wenn er in Bezug auf die Juden spricht: «*Gott hat ihnen gegeben einen erbitterten Geist, Augen, dass sie nicht sehen, und Ohren, dass sie nicht hören*» (Röm. XI, 8).

3. Die Leitung und Regierung Seiner Geschöpfe. Von dieser Göttlichen Wirkung spricht der König Dawid in seinem Gebete: «*Dir, Herr, gebühret die Majestät und Gewalt, Herrlichkeit, Sieg und Dank; denn Alles, was im Himmel und auf Erden ist, das ist dein.... in deiner Hand stehet Kraft und Macht, in deiner Hand steht es, Jedermann gross und stark zu machen*» (1. Chronic. 30, 11—12); hierher gehören auch die Worte des Propheten Daniel: «*Er ändert Zeit und Stunde, Er setzet Könige ab, und setzet Könige ein, Er giebt den Weisen ihre Weisheit und den Verständigen ihren Verstand*» (Dan. II, 21).

II. Die Göttliche Vorsehung erstreckt sich, mit allen ihren Wirkungen, nicht nur auf die Welt im Allgemeinen, auf alle Geschlechter und Arten der Wesen, sondern auch auf jedes erschaffene Wesen im Besonderen, d. h. die Vorsehung ist nicht nur eine Allgemeine, sondern auch eine Specielle. Das erhellt:

1. Aus den Worten des Psalmisten: «*Aller Augen warten auf dich, und du giebst ihnen ihre Spiese zu seiner Zeit. Du thust deine Hand auf und erfüllest Alles, was lebet, mit Wohlgefallen*» (Ps. 145, 15—16); oder: «*lobet unsern Gott mit Harfen; der den Himmel mit Wolken bedecket, und giebt*

Regen auf Erden; der Gras auf Bergen wachsen lässt; der dem Vieh sein Futter giebt, den jungen Raben, die Ihn anrufen» (Ps·147, 7—9).

2. Aus den Worten des Heilandes selbst: «*Auf dass ihr Kinder seyd eures Vaters im Himmel; denn Er lässt Seine Sonne aufgehen über die Bösen, und über die Guten, und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte»* (Matth. V, 45); «*sehet die Vögel unter dem Himmel an, sie säen nicht, sie erndten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen; und euer himmlischer Vater nähret sie doch! Seyd ihr denn nicht vielmehr, denn sie?»* (VI, 26); «*schauet die Lilien auf dem Felde, wie sie wachsen: sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht. Ich sage euch, dass auch Salomo in aller seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist, als derselben Eine. So denn Gott das Gras auf dem Felde also kleidet, das doch heute stehet, und morgen in den Ofen geworfen wird; sollte Er das nicht vielmehr euch thun? O, ihr Kleingläubigen!»* (v. 28—30); «*kauft man nicht zween Sperlinge um einen Pfennig? Noch fällt derselben keiner auf die Erde, ohne euren Vater. Nun aber sind auch eure Haare auf dem Haupte alle gezählt»* (Matth. X, 29—30).

Anmerkung. Dass Gott nicht für alle Seine Geschöpfe sorge, Seine Vorsehung nur die grossen Gegenstände der Welt umfasse, nur die Geschlechter und Arten der Wesen, nicht aber sich auch auf die kleinen Dinge, auf jedes einzelne Individuum, erstrecke, — wäre nur aus zwei Ursachen möglich: wenn Er Seine Fürsorge auf alle Seine Geschöpfe auszudehnen entweder nicht *könnte*, oder nicht *wollte*. Der erste Grund erscheint unzulässig, weil Gott allwissend, allweise und allmächtig ist Ebenso wenig ist der zweite Grund zulässig, weil Gott unendlich gütig ist und immerdar *wirket* (Joh. V, 17). Und wenn Er es nicht unter Seiner Würde hielt, nicht bloss die Grossen, sondern auch die kleinen Wesen und Individuen zu erschaffen, so kann auch die Fürsorge für dieselben unmöglich unter Seiner Würde sein, um so mehr, da die Begriffe von Gross und Klein für unsern Verstand nur aus der Vergleichung hervorgehen, vor der grenzenlosen Majestät Gottes, des Schöpfers und Allerhalters, aber nichts Gross, wie vor Seiner grenzenlosen Güte nichts Klein ist, von dem, das Er ins Daseyn rief.

§ 41.

Theilnahme aller drei Personen der allerheil. Dreieinigkeit am Werke der Vorsehung.

Wie das Werk der Schöpfung, so wird von der heil. Schrift auch das Werk der Vorsehung allen drei Personen der Gottheit zugeschrieben, und namentlich:

1) Gott, dem Vater. Z. B. in den Worten des Heilandes: «*auf dass ihr Kinder seyd eures Vaters im Himmel. Denn Er lässt Seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten, und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte*» (Matth. V, 45); «*sehet die Vögel unter dem Himmel, sie säen nicht, sie ärndten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater nähret sie doch*» (v. VI, 26).

2. Gott, dem Sohne: «*Er ist vor allen* — sagt der Apostel — *und es besteht Alles in Ihm*» (Coloss. I, 17), «*und Er trägt alle Dinge mit Seinem kräftigen Wort*» (Hebr. I, 3).

3) Gott, dem heiligen Geiste. Seine Fürsorge für die physische Welt drückt der Psalmist in seinem Ausruf an Gott, den Vater, aus: «*Es wartet Alles auf dich, dass du ihnen Speise gebest zu seiner Zeit. Wenn du ihnen giebst, so sammeln sie, wenn du deine Hand aufthust, so werden sie mit Gut gesättigt. Verbirgst du dein Angesicht, so erschrecken sie; du nimmst weg ihren Odem, so vergehen sie, und werden wieder zu Staub. Du lässest aus deinen Geist, so werden sie geschaffen und erneuerst die Gestalt der Erde*» (Ps. 104, 27 — 30). Seine Fürsorge für die moralische Welt drückt der Apostel aus, wenn er sagt: «*Es sind mancherlei Gaben, aber es ist ein Geist.... In einem Jeglichen erzeigen sich die Gaben des Geistes zum gemeinen Nutzen.... Dies aber Alles wirkt derselbige einige Geist, und theilt einem Jeglichen seines zu, nach dem Er will*» (1. Cor. XII, 4. 7. 11).

KAPITEL II.

VON DEM VERHÄLTNISSE GOTTES, ALS SCHÖPFERS UND FÜRSORGERS, ZUR GEISTIGEN WELT.

§ 42.

Eintheilung der geistigen Welt in gute und böse Geister und das Verhältniss Gottes zu beiden.

Die geistige Welt bilden — nach der Lehre der orthodoxen Kirche — zweierlei Arten von Geistern: die guten Geister, anders auch Engel genannt, und die bösen Geister, oder Dämonen, die von Gott gleichfalls gut geschaffen, aber aus eigenem Willen böse geworden sind (orthodox. Bek. Art. I, Antw. auf Fr. 19—21). Das Verhältniss Gottes, als Schöpfers, ist zu den guten, wie bösen Geistern dasselbe; den einen, wie den andern hat er das Dasein verliehen, sie mit einer Natur, Kräften und Fähigkeiten ausgerüstet. Als Fürsorger jedoch verhält Er sich anders zu den guten, wie zu den bösen Geistern, den Ersteren lässt Er Seine Mitwirkung, in ihrer Gott wohlgefälligen Thätigkeit, angedeihen und leitet sie entsprechend dem Zwecke ihres Daseyns; in Bezug auf die Letzteren hat Er ihren Fall nur zugelassen, so wie Er ihre fortdauernd böse Thätigkeit nur zulässt, sie zugleich aber auch beschränkt, und sie — nach Möglichkeit — heilsamen Zwecken dienen lässt.

I.

Das Verhältniss zu den guten Geistern oder Engeln.

§ 43.

Begriff von den Engeln; die Glaubwürdigkeit ihrer Existenz und ihrer Abstammung von Gott.

I. Der Name Engel (ἄγγελος, Gesandter, Bote) bezeichnet ihr Amt, nicht ihre Natur. Darum kann es nicht auffallen,

wenn die heil. Schrift diesen Namen verschiedenen Gesandten Jehovas, die Seinen Willen zu verkünden hatten, beilegt, wie z. B. Moses (4. Mos. XX, 16) und anderen Propheten (Haggai I, 13; Jes. 33, 7), dem Vorläufer des Heilandes (Matth. XI, 10), den Aposteln (Luc. IX, 52) und den Vorstehern der Kirchen (Maleachi II, 7; Apocalyps. I, 20; II, 1). Aber im strengen und eigentlichen Sinne, werden in der heil. Schrift mit dem Namen Engel Wesen eigenthümlicher Art bezeichnet, die verschieden sind von Gott, wie von den Menschen, wirkliche, aber nicht eingebildete geistige Wesen.

1. Im Buche Hiob lesen wir: «*wie mag ein Mensch gerechter seyn, denn Gott? oder ein Mann reiner sein, denn der ihn gemacht hat? Siehe unter Seinen Knechten ist keiner ohne Tadel, und in Seinen Engeln findet Er Thorheit*» (IV, 17. 18). Hier werden die Engel sowohl von Gott, wie von den Menschen unterschieden, und—ihrer Natur nach—höher gestellt, als der Mensch.

2. Der Psalmist macht eine ähnliche Vergleichung zwischen dem Menschen und den Engeln, nur in stärkeren Ausdrücken: «*was ist der Mensch, dass du seiner gedenkest, und des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst? du hast ihn um ein Kleines geringer gemacht, als die Engel, aber mit Ehre und Schmuck wirst du ihn krönen*» (Ps. VIII, 5. 6).

3. Cristus der Heiland lehrte:

a) *Wer mich bekennet vor den Menschen, den wird auch des Menschensohn bekennen vor den Engeln Gottes. Wer mich aber verläugnet vor den Menschen, der wird verläugnet werden vor den Engeln Gottes*» (Luc. XII, 8. 9). Daraus geht hervor, dass die Engel eine eigene Klasse von Wesen bilden, die verschieden ist vom menschlichen Geschlechte.

b) «*Von dem Tage aber und der Stunde weiss Niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch der Sohn nicht; sondern allein der Vater*» (Marc. 13, 32); hier werden die Engel als Bewohner des Himmels dargestellt, die, im Vergleich

zu den Menschen, einer vollkommeneren Kenntniss theilhaft sind und eben so gewiss existiren, als der Vater und der Sohn.

c) «*In der Auferstehung werden sie weder freien, noch sich freien lassen; sondern sie sind gleich wie die Engel Gottes im Himmel*» (Matth. 22, 30). Diese Worte, in welchen die Engel so unwidersprechlich als wirklich existirende Wesen dargestellt werden, sind um so bemerkenswerther, als sie der Heiland vor den Saducaeern aussprach, welche die Existenz der Engel laügneten (Act. 23, 8).

4. Der Apostel Paulus schreibt an seinen geliebten Schüler Timotheus: «*Ich bezeuge vor Gott und dem Herrn Jesu Christo, und den auserwählten Engeln, dass du solches haltest*» (1. Tim. V, 21). Wenn der Apostel der Art, zugleich mit Gott dem Vater und dem Herrn Jesu, die Engel zu Zeugen aufruft, so ist es klar, dass er denselben eine unbezweifelbare Existenz beilegt. In seiner Epistel an die Hebräer schreibt derselbe Apostel, indem er den Heiland mit den Engeln vergleicht: der Sohn Gottes «*ist soviel besser geworden, denn die Engel, so gar viel einen höheren Namen Er vor ihnen ererbt hat. Denn zu welchem Engel hat Er jemals gesagt: du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget?.... und abermal, da Er einführt den Erstgeborenen in die Welt, spricht Er: und es sollen Ihn alle Engel Gottes anbeten*» (Hebr. I, 4—6).

II. Deutlich lehrt die heil. Schrift die Abstammung der Engel von Gott, wenn es vom Sohne Gottes heisst: «*Alle Dinge sind durch dasselbige gemacht, und ohne dasselbige ist nichts gemacht, was gemacht ist*» (Joh. I, 3); und an einem anderen Orte: «*durch Ihn ist Alles geschaffen, das im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und Unsichtbare, beides die Thronen und Herrschaften, und Fürstenthümer, und Obrigkeiten; es ist Alles durch Ihn, und zu Ihm geschaffen*» (Coloss. I, 16): Das *Unsichtbare* bezeichnet hier die geistige Welt, im Gegensatze zu der sichtbaren, materiellen Welt, — und die

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK MÜNCHEN

Thronen, Herrschaften, Fürstenthümer, Obrigkeiten, sind Benennungen von Rangstufen der Engel, wie das aus anderen Stellen erhellet (1. Petr. III, 22; Ephes. I, 20. 21).

§ 44.

Die Natur der Engel.

Ihrer Natur nach sind die Engel fleischlose Geister, vollkommener als die menschliche Seele, aber begrenzt.

1. Die Engel sind Geister. So lehrt die heil. Schrift a) wenn sie von den Engeln im Allgemeinen sagt: «*sind sie nicht allzumal dienstbare Geister, ausgesandt zum Dienst, um derer willen, die ererben sollen die Seligkeit?*» (Hebr. I, 14); b) wenn sie, im Besondern, ihnen die Eigenschaften eines Geistes zuschreibt: Verstand, Willen, indem sie ihres Gelüstes erwähnt, das Geheimniss unserer Erlösung zu schauen (1. Petr. I, 12), ihrer Unkenntniss des letzten Tages der Welt (Marc. XIII, 32), ihrer Heiligkeit (Matth. 25, 31); c) wenn sie dieselben darstellt als das Angesicht Gottes schauend (Matth. 18, 10) und Ihn preisend (Jes. VI, 3) und Seine Befehle ausrichtend (Ps. 103, 20).

2. Die Engel sind fleischlose Geister. Dieser Sinn geht aus der Nebeneinanderhaltung mehrerer Schriftstellen hervor. In einer Stelle bezeugt die Schrift, dass die Engel Geister — πνέυματα (Hebr. I, 14) sind, ebenso, wie sie von Gott sagt: «*Gott ist ein Geist*» — πνέυμα (Johann. IV, 24); an einer anderen Stelle bezeugt sie, dass ein Geist nicht Fleisch und Bein habe (Luc. 24, 39), selbst nicht ein Fleisch, wie das Fleisch Christi, des Heilandes, nach Seiner Auferstehung war, ein verherrlichtes Fleisch, mit welchem Er zu Seinen Jüngern durch verschlossene Thüren (Joh. XX, 19) dringen konnte. An einer dritten bemerkt sie, namentlich in Bezug auf die Engel, dass sie, im Gegensatze zu dem, mit einem fleischlichen Leibe begabten, Menschen — «*weder freien, noch sich freien lassen*» (Matth. 22, 30), ja, dass sie nicht sterben

können (Luc. XX, 36). Die Lehre von der Fleischlosigkeit der Engel wird auch von den heil. Vätern und Lehrern der Kirche klar vorgetragen. So a) vom heil. *Athanasius: «ein Engel ist ein vernünftiges, unmaterielles* (ἄϋλον) *Gott lobsingendes, unsterbliches Wesen»*, von b) *Gregor von Nissa:* alle vernünftige Creatur wird eingetheilt in: mit einer körperlosen (ἀσώματον) Natur Begabte, und mit einem fleischlichen Leibe Umgebene; die körperlose Natur ist die der Engel, die andere Art sind wir Menschen; von c) *Chrysostomus:* «Gott hat Engel geschaffen, Erzengel und die übrigen fleischlosen Naturen»; von d) *Johann von Damascus:* «ein Engel ist ein vernünftiges, freies, körperloses und Gott dienendes Wesen».

3. Die Engel sind Geister, vollkommener als die menschliche Seele, aber doch begrenzt:

a) nach iher Natur überhaupt. Dieser Gedanke ist klar und unverhohlen ausgesprochen in den Worten des Psalmisten, dass der Mensch um ein «*Kleines geringer sei, denn die Engel*» (Ps. 8, 6), wornach sie den Menschen zwar übertreffen, aber doch nur um ein Geringes. Der Apostel Paulus geht nothwendigerweise von demselben Gedanken aus, erstlich, wenn er, bei Beschreibung der Göttlichen Majestät des eingeborenen Sohnes Gottes, unter Anderem sagt: dass Er um soviel besser geworden, denn die Engel (Hebr. I, 4. 14), und sodann wo er, von der Herrlichkeit des Erlösers der Menschen redend, in welche Er nach den Tagen Seines Fleisches und Seiner leibhaften Himmelfahrt eingegangen, sagt: «*dass Ihm Unterthan seien die Engel, und die Gewalten und die Kräfte*» (1. Petr. III, 22).

b) Nach ihrem Verstande. Der Heiland sagte zu den Aposteln, als sie Ihn um das Ende der Welt befragten: «*von dem Tage aber und der Stunde weiss Niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch der Sohn nicht; sondern allein der Vater*» (Marc. XIII, 32). Hieraus ist ersichtlich, dass den Engeln zwar eine höhere Erkenntniss zugänglich ist, als dem Menschen, dass dieselbe aber demohngeachtet ihre Grenzen hat.

c) In Bezug auf ihre Stärke und ihre Macht. Das Wort Gottes bezeugt, dass «*die Engel grössere Stärke und Macht haben*», als wir (2. Petr. II, 11; vergl. Ps. 103, 20). Aber die Macht der Engel hat ihre Grenzen und geht nicht so weit, dass sie selbst aus sich Wunder thun könnten: «*gelobet sei der Herr, der Gott Israëls, der allein Wunder thut*» (Ps. 72, 18).

§ 45.

Zahl und Rangstufen der Engel: Die himmlische Hierarchie.

I. Die Engelwelt wird in der Schrift ausnehmend zahlreich dargestellt. Einer von den Sehern des alten Testamentes schaute in seinem Traumgesichte, dass «*der Alte der Tage sich auf Seinen Thron setzte.... und tausendmal Tausend dienten Ihm und zehn tausendmal Zehntausend standen vor Ihm*» (Dan. VII, 9. 10). Ein anderer neutestamentlicher Seher «*sahe und hörte eine Stimme vieler Engel um den Stuhl* (Gottes).... *und ihre Zahl war viel tausendmal Tausend*» (Apoc. V, 11). «*Eine Menge himmlischer Heerschaaren*» lobte und begrüsste die Ankunft des Sohnes Gottes auf Erden zur Erlösung des menschlichen Geschlechtes (Luc. II, 13). «*Der Herr kommt mit vielen tausend Heiligen, Gericht zu halten über Alle und zu strafen alle Gottlosen*» (Jud. 14). «*Zu der Menge vieler tausend Engel*» kommt auch jeder Mensch, der wahrhaft an Christum den Heiland glaubt (Hebr. XII, 22).

II. Bei dieser grossen Anzahl werden die Engel in besondere Klassen, oder Rangstufen getheilt. Der Apostel Paulus unterscheidet diese Klassen deutlich, wenn er vom Sohne Gottes sagt: «*durch Ihn ist Alles geschaffen, das im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und Unsichtbare, beides die Thronen und Herrschaften, und Fürstenthümer, und Obrigkeiten; es ist Alles durch Ihn und zu Ihm geschaffen*» (Coloss.

I, 16), und wenn er, die Herrlichkeit des Heilandes nach Seiner Himmelfahrt darstellend, sagt, «*dass der Vater Ihn gesetzt habe zu Seiner Rechten im Himmel, über alle Fürstenthümer, Gewalt, Macht, Herrschaft*» (Ephes. I, 21). Ausserdem kann man aus den Benennungen selbst, welche das Wort Gottes den englischen Kräften beilegt, den Schluss auf die Verschiedenheit ihrer Würde ziehen. So werden einige *Engel* (1. Petr. III, 22), andere *Erzengel* (1. Tessal. IV, 16; Jud. 9) genannt. Der Glaube der Kirche, in Bezug auf diesen Gegenstand, fand seinen Ausdruck auf dem 5-ten oecumenischen Concile (553), welches Origenes, unter Anderem dafür verurtheilte, dass er behauptete, die Engel seyen, nach ihren Kräften und ihrer Würde, vollkommen gleich untereinander, und dass sie anfangs nicht in Klassen getheilt gewesen seyen, diese Theilung erst in der Folge stattgefunden habe, nach dem einige von ihnen gefallen waren.

III. Im Besonderen lehrt die rechtglaübige Kirche, über die Klassen und Stufen der himmlischen Hierarchie, folgendermaassen: «Die Engel werden in neun Chöre, und diese neune in drei Rangstufen eingetheilt. In der ersten Rangstufe befinden sich die Gott näher stehenden: die Throne, Cherubim und Seraphim. In der zweiten: die Gewalten, Herrschaften und Kräfte. In der dritten: die Engel, Erzengel und Fürstenthümer». (Orthod. Bekennt. Art. I, Antw. auf Fr. 20). Eine solche Eintheilung

a) stützt sich zum Theil auf die heil. Schrift, in sofern, als sich in den heil. Büchern die Namen aller hier aufgeführten Engel-Chöre finden. So lesen wir in ihnen von Cherubim (Genes. III, 24), von Seraphim (Jes. VI, 2. 6), von Kräften (Ephes. I, 21; Röm. 8, 38), von Thronen, Fürstenthümern, Herrschaften, Gewalten (Coloss. I, 16; Ephes. I, 21; III, 10), von Erzengeln (1. Tess. IV, 16; Jud. 9), von Engeln (1. Petr. III. 22; Röm. 8, 38); ausser diesen neun Namen von Engelchören, finden wir keine Anderen erwähnt.

b) Hauptsächlich aber stützt sie sich auf die heilige Tradition. Der heil. Dionysius der Areopagite will diese Tradition unmittelbar aus dem Munde seines Lehrers, des Apostels Paulus erhalten haben, und sagt: «das Wort Gottes führt die himmlischen Kräfte unter neun verschiedenen Namen auf, aber unser Göttlicher Religions-Lehrer theilt dieselben in drei dreifältige Rangstufen ab». Sodann begegnen wir einer solchen Eintheilung der Engel in neun Chöre, oder wenigstens der Aufzählung von neun Engelchören, in den Apostolischen Constitutionen, bei dem heil. Ignatius, dem Gottesträger, bei dem heil. Gregor, dem Theologen, bei dem heil. Johannes Chrysostomus, und noch deutlicher bei dem heil. Gregorius Dialogos und bei dem heil. Johannes von Damascus.

§ 46.

Gott lässt den guten Engeln Seine Mitwirkung angedeihen.

Die Mitwirkung, welche Gott den guten Engeln angedeihen ässt, lehrt die Kirche in folgenden Worten: «sie (die Engel-Stufen) sind derart geordnet, dass die niederen Engel Aufklärung und Göttliche Gnade durch die höheren Engel überkommen. Diese Engel haben sich für immer in der Göttlichen Gnade befestigt.... so dass sie schon nicht mehr sündigen können; übrigens nicht vermöge ihrer Natur, sondern durch die Gnade Gottes» (Orthod. Bekennt. Art. I, Antw. auf Fr. 20). Dass heisst:

I. Gott unterstützt den Verstand der Engel in seinem Streben nach Wahrheit, indem Er demselben Aufklärung und Offenbarung aus Sich verleiht. Dieser Gedanke findet eine Begründung in jenen Stellen der heiligen Schrift, wo es heisst a) dass die Engel im Himmel wohnen (Matth. 22, 30; Marc. 13, 32), den Thron Gottes umgeben (Jes. VI, 2) und *«allezeit das Angesicht des Vaters im Himmel schauen»* (Matth. 18, 10), folglich unmit-

telbar Gott, und in Ihm auch alle Dinge, erkennen; b) dass Gott das geistige Licht ist (1. Joh. I, 5), ein «*ewiges Licht*» (Jes. 60, 19. 20) und also allem zuvor die vorweltlichen Geister erleuchtet, die Seinen Thron umstehen; endlich c) dass Gott den Engeln nicht selten Seinen Willen, auf eine besondere Art und bei besonderen Fällen, zur Mittheilung an die Menschen eröffnet (Dan. IX, 21; Luc. I, 26—38 u. a. m.).

II. Gott unterstützt, mit Seiner allmächtigen Gnade, den freien Willen der Engel in seiner Thätigkeit und durch die Hülfe dieser Gnade sind sie bereits im Guten so befestigt, dass sie nicht fallen können und immer gut bleiben.

1. Die erste Hälfte dieses Gedankens findet ihre Berechtigung einerseits darin, dass die Engel, als beschränkte Wesen, die das Leben nicht in sich selbst haben (Joh. V, 26) sondern es aus der Quelle des Lebens (Ps. 36, 10) empfangen, nothwendigerweise, zur Fortsetzung ihres Lebens und ihrer Thätigkeit, einer steten Unterstützung von Gott bedürfen, und mit allen übrigen Creaturen erwarten: «*dass Er ihnen Speise gebe*» (Ps. 104, 27), die für sie nur in der Göttlichen Gnade bestehen kann; andererseits darin, dass Gott — wie die Schrift lehrt — alle Dinge, und folglich auch die Engel, mit dem Worte Seiner Kraft trägt (Hebr. I, 3), Alles — folglich auch die Engel — lebendig macht (1. Tim. 6, 13; Nehem. IX, 6) und dass in «*Seiner Hand die Seele ist Alles des, das da lebet*» (Hiob XII, 10).

2. Die andere Hälfte dieses Gedankens, dass namentlich, unter Mithülfe der Gnade, die Engel nicht mehr zum Bösen neigen, sondern für immer im Guten befestigt sind — wird durch jene Schriftstellen bestätigt, wo die Engel Diener Gottes genannt werden, die Seinen Willen ausrichten (Ps. 103, 21; vergl. Matth. 6, 10), Seine «*auserwählten Engel*» (1. Tim. V, 21) heissen, im Himmel, in der Gegenwart Gottes lebend (Matth. 22, 30), und sich an dem seligen Anschauen Seines Angesichtes ergötzend (Matth. 18, 10) dargestellt werden; wo angedeutet wird, dass die Engel «heilig» bleiben werden, bis ans Ende der Welt, da der Herr kommen wird zu richten die Lebendigen und die

Todten (Matth. XXV, 31), und dass sie Glieder seyn werden der triumphirenden Kirche im Himmel (Hebr. XII, 22), oder des Reiches der Herrlichkeit, das da dauern soll von Ewigkeit zu Ewigkeit (Apocal. XXII, 5).

§ 47.

Gott leitet und regiert die guten Engel.

a) Der Dienst den sie Gott zu erweisen haben.

I. «Die Engel — lehrt die Orthodoxe Kirche — sind von Gott aus dem Nichtseyn zum Seyn gerufen worden, damit sie Ihn verherrlichen und Ihm dienen, und ausserdem in dieser Welt auch den Menschen dienen und sie zum Reiche Gottes geleiten sollten» (orthod. Bekennt., Art. I; Antw. auf Fr. 19). Darum besteht die Leitung und Regierung der Engel, von Seiten des Allerhalters, darin: dass Er sie, entsprechend ihrer Bestimmung, gebraucht a) zum Dienste Seiner Selbst und b) zum Dienste der Menschen.

II. Der Dienst, den die Engel Gott zu erweisen haben, ist doppelter Art:

1. Unmittelbar dienen sie Gott dadurch, dass sie — vor Ihm stehend — Ihn anbeten und verherrlichen. Der Prophet Jesaias (VI, 3) sahe, dass die Seraphim den Thron Gottes umstanden und einer zum andern rief: «*Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth, alle Lande sind Seiner Ehre voll*». Der Prophet Daniel ward ebenfalls gewürdigt, den «Alten der Tage» auf dem himmlischen Throne sitzend zu sehen und «*tausendmal Tausend (Engel) dienten Ihm und zehntausendmal Zehntausend standen vor Ihm*» (Dan. VII, 10).

2. Mittelbar dienen die Engel Gott als Werkzeuge Seiner Fürsorge für die Welt und das menschliche Geschlecht. Das bestätigt die heil. Schrift, wenn sie dieselben vorzugsweise Engel (ἄγγελοι, Boten) nennt (Hebr. I, 4. 6), Engel Gottes (Matth.

22, 30), Engel des Herrn (Matth. I, 20) d. h. solche Wesen, die von Gott in die Welt geschickt werden, um Seine Aufträge auszurichten. Die Schrift nennt sie auch Seine «*starken Helden, Seine Diener, die Seinen Willen ausrichten*» (Ps. 103, v. 20. 21), und stellt in der Geschichte der Kirche — der Alttestamentlichen sowohl, wie der Neutestamentlichen — zahlreiche Beispiele auf, wo die Engel in die Welt geschickt worden sind, um den Menschen zu dienen (Genesis XVIII, XIX, XXVIII; Dan. IX, 21; Sacharja III, 1; Luc. I, 28; Matth. I, 20; Act. V, 19; XII, 7 u. a. m.).

§ 48.

b) Der Dienst, den die Engel den Menschen erweisen; die Schutzengel.

Ausserdem, dass die Engel im Allgemeinen der Göttlichen Fürsorge für die Menschen als Werkzeuge dienen, legt der Herr einem jeden Gläubigen noch einen besonderen Schutzengel bei, wie die orthodoxe Kirche lehrt (Catechism. Art. 1). Diese Lehre von den Schutzengeln findet einen festen Grund in der heil. Schrift.

1. Einigen Spuren dieser Lehre begegnen wir schon in den Büchern des alten Testamentes, z. B. in den Worten des Psalmisten: «*der Engel des Herrn lagert sich um die her, so ihn fürchten, und hilft ihnen aus*» (Ps. 34, 8); ferner: «*es wird dir kein Uebeles begegnen, und keine Plage wird zu deiner Hütte sich nahen, denn Er hat Seinen Engeln befohlen über dir, dass sie dich behüten auf allen deinen Wegen*» (Ps. 91, 10. 11).

2. Im neuen Testamente sagt der Heiland selbst: *Sehet zu, dass ihr nicht Jemand von diesen Kleinen verachtet; denn Ich sage euch: ihre Engel im Himmel sehen allezeit das Angesicht meines Vaters im Himmel* (Matth. 18, 10). In diesen Worten

liegt die Lehre deutlich enthalten: dass Jeder, an Christum Gläubige, seinen eigenen Schutzengel habe, denn a) wie aus dem ganzen Gange dieser Rede des Heilandes hervorgeht, versteht Er unter den «Kleinen» — Seine Nachfolger, die im geistigen Sinne Kinder sind, und b) in Bezug auf sie sagt Er: *ihre* Engel (οἱ ἄγγελοι αὐτῶν) d. h. Engel, die Jedem von ihnen beigegeben sind, ihre Schutzengel.

3. In Folge einer so klaren Lehre des Herrn, fand der Glaube an einen besonderen Schutzengel, der jedem Christen beigegeben sey, schon in der Apostolischen Kirche Geltung. Als Petrus, auf wunderbare Art durch einen Engel aus seinem Kerker befreit, zu dem Hause kam, in welchem die Gläubigen versammelt waren, wollten diese, von dem Unerwarteten überrascht, an das Geschehene nicht glauben und meinten, nicht Petrus sei es, sondern sein Engel (Act. XII, 15).

4. Endlich kann der Glaube an einen Schutzengel, der jedem Einzelnen beigegeben sey, auch aus den Worten des Apostel Paulus entwickelt werden, der von den Engeln sagt: «*Sind sie nicht allzumal dienstbare Geister, ausgesandt zum Dienst derer, die ererben wollen die Seligkeit?* (Hebr. I, 14). Wenn die Engel ausgesandt werden zum Dienste derer, welche die Seligkeit ererben wollen, und alle in Christum getauften Gläubigen gehören ja zur Zahl dieser Wollenden, so geht daraus deutlich hervor, dass die Engel zum Dienste eines jeden, an Christum Gläubigen, ausgesandt werden.

Anmerkung. Die heil. Väter und Hirten der alten Kirche lehrten nicht nur einstimmig, dass es Schutzengel für jeden Einzelnen gäbe, sondern detaillirten diese Lehre auch nach Möglichkeit. Sie bemüheten sich festzusetzen: 1) wem, und von welcher Zeit an, ein Schutzengel beigegeben werde; 2) ob er von der Zeit an beständig beim Menschen verharre, und 3) worin eigentlich sein Dienst bei dem Menschen bestehe.

1. Eingedenk der Worte des Psalmisten von dem Engel des Herrn, der sich nur um *die* lagere, die *Gott fürchten* (Ps. 34, 8), so wie der Worte des Heilandes, dass die Engel, *namentlich der Kleinen* — d. h. der an Ihn Glaubenden — das Angesicht des Vaters im Himmel allezeit sehen (Matth. 18, 10), endlich des Apostels, dass die Engel zum Dienste derer ausgesandt worden, die die Seligkeit *ererben wollen* (Hebr. I, 14) — kamen die berühmtesten

Lehrer zu dem Schlusse, dass nicht jedem Menschen ohne Unterschied ein Schutzengel beigegeben werde, sondern nur den Christen, der folgl. auch nur von der Zeit an beigegeben wird, wo sie zu Christen geworden, d. h. seit der Zeit der Taufe.

2. Eingedenk derselben Worte des Psalmisten, dass die Engel sich nur um die lagern, die Gott fürchten, schlossen die alten Lehrer der Kirche ferner: a) dass der Schutzengel bei jedem Gläubigen beständig, während seines ganzen Lebens bleibt, so lange und in so ferne, als der Gläubige in der Furcht Gottes verharrt; b) dass der Schutzengel von dem Christen weicht, wenn er aufhört, Gott zu fürchten und in Gottlosigkeit verfällt, dass also die Sünde unsere Schutzengel zu verscheuchen vermag.

3. Endlich, in Uebereinstimmung mit den Worten des Apostel Paulus: *„Sind sie nicht allzumal dienstbare Geister, ausgesandt zum Dienste derer, die ererben wollen die Seligkeit?“* (Hebr. I, 14), nahmen die Lehrer der Kirche an, dass der, uns zu erweisende, Dienst der Schutzengel darin bestehe, dass sie nach dem Willen Gottes, unsere Seligkeit fördern.

Im Besonderem hielten sie dafür, dass die Engel uns a) treue Lehrer seyen im Glauben und der Gottesfurcht (2. Könige I, 3. 15—17; Sacharja II, 3); b) Bewahrer unserer Seele und unseres Leibes (Ps. 91, 10. 11); c) unsere Fürbitter und Vertreter vor Gott (Matth. 18, 10; Apocal. VIII, 3; Tob. XII, 15—20), d) und dass sie uns auch im Sterben nicht verlassen, und die Seelen der Gestorbenen in die Ewigkeit begleiten (Luc. XVI, 22).

II.

Das Verhältniss Gottes zu den bösen Geistern.

§ 49.

Die verschiedenen Benennungen der bösen Geister und die Wirklichkeit ihres Daseyns.

I. Dasselbe Wort Gottes, das von den guten Geistern handelt, spricht auch von den bösen Geistern (Luc. VII, 21), indem es sie bald *unsaubere Geister* (Matth. X, 1), bald *böse Geister* (Ephes. VI, 12), *Teufel,* oder Dämonen (Luc. VIII, 30. 33. 35) nennt. Unter ihnen unterscheidet sie einen, als den Obersten derselben, den sie am häufigsten *Teufel* (1. Petr. V, 8), den *Versucher* (Matth. IV, 3), *Satan* (Apoc. XX, 2. 7) nennt,

oder auch *Beelzebub* (Luc. XI, 15), *Belial* (2. Cor. VI, 15), den *Fürsten dieser Welt* (Joh. XII, 31), den *Fürsten, der in der Luft herrschet* (Ephes. II, 2), der *Teufel Obersten* (Matth. IX, 34) u. d. m. In Bezug suf diesen nennt sie die übrigen bösen Geister: *Engel des Teufels* (Matth. 25. 4), *Engel des Satans* (Apocal. XII, 7. 9).

II. Dass der Teufel und seine Engel von der heil. Schrift als persönliche und in der Wirklichkeit existirende Wesen angenommen werden, ist zu ersehen:

1. Aus den alttestamentlichen Büchern. In ihnen wird mehr als einmal erzählt, wie, als die Engel Gottes vor Sein Angesicht traten, auch der Teufel unter ihnen erschien, und dann weitläuftig mitgetheilt, mit welchen verschiedenartigen Prüfungen der Teufel, auf Zulassung Gottes, den gerechten Hiob versuchte (Hiob. I, 6; II, 2 u. s. w.); wird auch erzählt, wie der böse Geist über Saul gekommen, nachdem der Herr von ihm gewichen (1. Samuel. 18, 10. 12) war, wie Satan wider Israel stand und David eingab, dass er Israël zählen liess (1. Chron. 22, 1). In dem prophetischen Gesichte Sacharias wird ihm gezeigt der Hohepriester Josua, «*stehend vor dem Engel des Herrn, und der Satan stand zu seiner Rechten, dass er ihm widerstände*» (Sachar. III, 1); endlich bezeugt die Weisheit «*dass durch des Teufels Neid der Tod in die Welt gekommen ist*» (Weish. II, 24).

2. Noch mehr aber aus den neutestamentlichen Büchern. Zum Beweise wird es hinreichen, auf einige Beispiele hinzuweisen.

a) Als die Pharisäer den Heiland beschuldigten, «*dass er die Teufel durch Beelzebub, der Teufel Obersten, austreibe*» (Matth. XII, 24), so sagte der Heiland nicht nur nicht, dass Beelzebub und seine Teufel keine wirklichen Wesen seyen, sondern antwortete ihnen vielmehr: «*So denn ein Satan den andern austreibt, so muss er mit ihm selbst uneins seyn: wie mag denn sein Reich bestehen? So ich aber die Teufel durch Beelzebub austreibe, durch wen treiben sie eure Kinder aus?*» (v. 26. 27).

b) In jenem fürchterlichen Urtheile, das der gerechte Richter über die Sünder aussprechen wird: «*Gehet von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln*» (Matth. 25, 41) — wird der Teufel und seine Engel strenge unterschieden von den bösen Menschen, und werden dieselben als wirklich existirende Wesen dargestellt, denen eine ewige Strafe zuerkannt ist.

c) Der Apostel Jacobus sagt: «*auch die Teufel glauben, und zittern*» (II, 19); das will doch sagen, dass sie vernünftige und denkende Wesen sind.

d) Der Apostel Paulus schreibt: «*auf dass wir nicht übervortheilt werden vom Satan. Denn uns ist nicht unbewusst, was er im Sinne hat*» (2. Cor. II, 11), stellt also den Satan als ein denkendes Wesen dar; und an einer anderen Stelle drückt er den Wunsch aus, dass die Widerspenstigen «*wieder nüchtern würden aus des Teufels Strick, von dem sie gefangen sind zu seinem Willen*» (2. Tim. II, 26) und lehrt damit, dass der Teufel ein persönliches Wesen ist, das einen eigenen Willen hat.

§ 50.

Die bösen Geister sind von Gott gut geschaffen, aber durch eigenen Willen böse geworden.

Diese Wahrheit, welche schon die gesunde Vernunft, auf den Grund des Begriffes von Gott, anzunehmen nicht umhin kann, weil Gott eben ein höchst vollkommenes Wesen ist, findet sich im Worte Gottes klar ausgedrückt. Christus der Heiland, die Gottlosigkeit der Juden rügend, sagte unter Anderem zu ihnen: «*ihr seid von dem Vater, dem Teufel, und nach eures Vaters Lust wollt ihr thun; derselbige ist ein Mörder vom Anfang, und ist nicht bestanden in der Wahrheit*» (ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἕστηκεν) Joh. VIII, 44. Wenn also der Teufel in der Wahrheit nich bestanden ist, so beweist ja das, dass er

in der Wahrheit war und es von ihm abhing, in derselben zu beharren, oder sie zu verlassen. Der Apostel Petrus sagt dass «*Gott der Engel, die gesündigt haben* (ἁμαρτησάντων), *nicht verschont hat, sondern hat sie mit Ketten der Finsterniss zur Hölle verstossen, und übergeben, dass sie zum Gericht behalten werden*» (2. Petr. II, 4): daraus erhellet, dass die gefallenen Geister sündlos geschaffen waren, aber selbst sündigten und darum verurtheilt wurden. Der Apostel Judas schreibt, dass Gott «*die Engel, die ihr Fürstenthum nicht behielten, sondern verliessen ihre Behausung, behalten hat zum Gericht des grossen Tages mit ewigen Banden in Finsterniss*» (v. 6); die Engel, die ihr Fürstenthum nicht behielten — (τοὺς μὴ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν) d. h. die ihr Fürstenthum, ihre ursprüngliche Art, nicht bewahrten, nicht in ihrem anfänglichen Zustande verblieben: — sondern verliessen ihre Behausung — οἰκητήριον — d. h. die Wohnung, die ihrem ursprünglichen Zustande entsprach.

Anmerkung 1. In der Kirche Christi herrscht von Alters her die Meinung, dass der Teufel, der alle übrigen bösen Geister mit sich fortgerissen, durch Stolz gefallen sey, und diese Meinung findet ihren Grund in der heil. Schrift. Der Apostel Paulus, indem er die gesetzliche Bestimmung trifft, dass kein Neu-Getaufter zum Bischofe eingesegnet werde, fügt hinzu: „*auf dass er sich nicht aufblase und in das Gericht* (εἰς κρίμα) *des Teufels falle*“ (1. Tim. III, 6) d. h. damit er durch Stolz nicht demselben Gericht anheimfalle, als der Teufel. Wenn ein gleiches Urtheil, nach dem Gesetze der Gerechtigkeit, auf eine gleiche Schuld zu schliessen erlaubt, so geht aus diesen Worten des Apostels hervor, dass der Teufel aus Stolz gefallen sey. Der weise Sohn Sirachs in Bezug auf die Sünde im Allgemeinen sagt: „*Der Stolz ist der Anfang der Sünde*“ (Sir. X, 15), was man auch auf die erste Sünde in der Welt anwenden kann, die der Anfang aller folgenden gewesen ist, d. h. auf die Sünde Satans.

2. Auf die Frage: wie tief die bösen Geister gefallen seyen? antworteten die Lehrer der Kirche gewöhnlich: so tief, dass sie niemals wieder aufstehen können. Und das Wort Gottes bezeugt, dass die bösen Geister „*behalten werden zum Gericht des grossen Tages, mit ewigen Banden in Finsterniss*“ (Jud. 6), und dass ihnen „*bereitet ist ein ewiges Feuer*“ (Matth. 25, 41). Warum aber können sie nicht Busse thun? Desshalb, weil sie, als reine Geister, frei von jeder materiellen Hülle, und folglich auch von allen Versuchungen des Fleisches, aus überlegtem Entschlusse des eigenen Willens, und aus

freiem Hange zum Bösen fielen; sie fielen überdem durch einen frechen Widerstand gegen Gott selbst, durch hartnäckiges, und ergrimmtes Widerstreben. „Die gefallenen Engel—bemerkt unser vaterländischer Kirchenlehrer — haben sich in einem solchen Grimme verstockt, dass sie niemals zur Reue gelangen können (der heil. Demetrius von Rostow in d. Zellen-Chronik).

§ 51.

Die Natur der bösen Geister und ihre Zahl.

I. Da die gefallenen Geister bis zu ihrem Falle Engel waren, so folgt daraus von selbst, dass sie — ihrer Natur nach — gleich den Engeln fleischlose Geister, die menschliche Seele übertreffend, aber dennoch beschränkte Wesen sind. Die heil. Schrift, in der That,

a) nennt sie Geister, oder unsaubere Geister. «*Am Abend* — sagt der Evangelist — *brachten sie viele Besessene zu Ihm, und er trieb die Geister aus mit Worten und machte allerlei Kranke gesund*» (Matth. VIII, 16), und weiter: «*und Er rief Seine zwölf Jünger zu sich, und gab ihnen Macht über die unsauberen Geister, dass sie dieselben austrieben*» (X, 1);

b) schreibt ihnen Verstand und Willen zu. Der Apostel Paulus warnt an einer Stelle die Christen, sich zu hüten, «*dass sie nicht übervortheilt würden vom Satan, denn uns ist nicht unbewusst, was er im Sinne hat*» (νοήματα) (2. Cor. II, 11); und an einer anderen Stelle drückt er den Wunsch aus, dass die Christen, die sich von der Wahrheit abgewandt, «*wieder nüchtern würden aus des Teufels Strick, von dem sie gefangen sind zu seinem* (θέλημα) *Willen*» (2. Tim. II, 26).

c) Giebt Grund zur Annahme, dass sie jeder Materialität und Leiblichkeit ermangeln. Das beweisen aa) die, im Evangelio angeführten, Fälle: wo ein Mensch von mehreren Teufeln besessen war. So vertrieb der Heiland z. B. aus der Maria Magdalena sieben Teufel (Marc. XVI, 9); in einem Anderen fand sich ihrer eine ganze Legion, so dass, als sie von ihm ausgetrieben wurden und in die Säue fuhren, die ganze Heerde

derselben sich in den See stürzte (Luc. VIII, 30. 33); bb) die klaren Worte des heil. Apostel Paulus: «*wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Fürsten und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in der Finsterniss dieser Welt herrschen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel* (Ephes. 6, 12).

d) Sie stellt sie als Wesen dar, die den Menschen an Kraft übertreffen, dem ungeachtet aber beschränkt sind. Das ist erstlich aus der Wirkungsweise des Teufels ersichtlich, als er — auf Zulassung Gottes — den gerechten Hiob (Hiob I, 12), und sodann Christum, den Heiland selbst, versuchte (Matth. IV, 1 — 11); zweitens aber aus der Unterweisung, die der Apostel den Christen, in Bezug auf den geistigen Kampf giebt: «*zuletzt, meine Brüder, seid stark in dem Herrn, und in der Macht Seiner Stärke. Ziehet an den Harnisch Gottes, dass ihr bestehen könnet gegen die listigen Anläufe des Teufels*» (Ephes. 6, 10. 11; vergl. 1. Petr. 5, 8).

2. Die Zahl der gefallenen Geister giebt die heil. Schrift nicht an, giebt aber zu verstehen, dass dieselbe gross sey, indem sie von den Teufeln und unsauberen Geistern in der Mehrzahl spricht (Luc. X, 17. 20; Ephes. VI, 12 u. a. m.), indem sie bezeugt, dass der Heiland, in der Gegend der Gadarener, aus einem Menschen viele Teufel, eine ganze Legion derselben, ausgetrieben habe (Luc. VIII, 30), und die Worte des Heilandes anführt: «*ist denn der Satanas auch mit sich selbst uneins, wie will sein Reich bestehen?*» (Luc. XI, 18).

Anmerkung. Giebt es unter den gefallenen Geistern irgend einen Unterschied, oder eine Unterordnung? Es ist zu vermuthen, dass dem so sey. Denn der Heiland erwähnt eines unsauberen Geistes, der, nachdem er aus einem Menschen gewichen, darauf mit sieben Anderen in denselben zurückkehrt, „*die ärger sind, denn er selbst*" (Luc. XI, 26); Beelzebubs, des Obersten der Teufel (Matth XII, 24; Marc. III, 22; Luc. XI, 15, 18), und der Apostel hebt unter ihnen hervor: Fürstenthümer, Gewalten, Herren der Welt, die in der Finsterniss dieser Welt herrschen (Col. II, 15; Ephes. 6, 12) d. h. nennt sie unter Anderem, mit denselben Namen, durch welche die verschiedenen Stufen der Engelwelt unterschieden werden.

§ 52.

Die Thätigkeit der bösen Geister erfährt von Seiten Gottes nur eine Zulassung.

Von der Thätigkeit der gefallenen Geister, die Gott nur zulässt, weil Er ihre Freiheit nicht beeinträchtigen will, lehrt die orthodoxe Kirche: «die bösen Geister sind die Urheber jeglicher Gottlosigkeit, die Tadler göttlicher Majestät und die Verderber der menschlichen Seelen.... übrigens können sie keinem einzigen Menschen Gewalt anthun.... wenn Gott es ihnen nicht zulässt» (orthod. Bekennt. Art. I, Antw. auf Frage 21). Das bedeutet, dass der Teufel als Feind sowohl Gottes, wie des menschlichen Geschlechtes handelt, muss.

I. Der Heiland selbst nennt den Teufel seinen «*Feind, der auf dem Acker Unkraut säet*», auf welchen Er, der Menschensohn, «*guten Saamen säete*» (Matth. XIII, 37, 39), «*den Fürsten dieser Welt*» (Joh. XII, 31; XIV, 30; XVI, 11), der sein Reich hat, welches den vollkommensten Gegensatz bildet zum Reiche Gottes (Matth. XII, 26. 28), wobei Er den Gedanken ausdrückte, dass das Reich Satans das Heidenthum sei (Act. 26, 18), wie überhaupt der sündliche Zustand der Menschen, deren Vater der Teufel ist (Johan. VIII, 44). Die heil. Apostel nannten den Teufel und seine Engel: «*Fürsten und Gewaltige, die in der Finsterniss dieser Welt herrschen*» (Ephes. 6, 12), sein Reich — «*die Gewalt des Todes*» (Hebr. II, 14), «*die Obrigkeit der Finsterniss*» (Coloss. I, 13) die den Gegensatz bildet zum Reiche des Sohnes Gottes.

II. Von der Feindschaft des Teufels gegen die Menschen ist Folgendes zu bemerken:

1. Der Teufel, der «*ein Mörder von Anfang ist*» (Joh. 8, 44), d. h. der schon im Paradiese unsere Voreltern versuchte, hat seitdem nicht aufgehört, die Menschen zu versuchen, und sie mit allen erdenklichen Mitteln zur Sünde zu reizen. «*Er*

geht umher, wie ein brüllender Löwe, und suchet, welchen er verschlinge» (1. Petr. V, 8); bei dem einen verblendet er die Sinne, «*dass sie nicht sehen das helle Licht des Evangelii von der Klarheit Christi»* (2. Cor. IV, 4); bei den andern, denen dieses Licht schon hell geschienen hat, «*nimmt er das Wort Gottes von ihren Herzen, auf dass sie nicht glauben und selig werden»* (Luc. 8, 12); noch andere, wie den gerechten Hiob (I, 9 u. ff.) sucht er, auf Gottes Zulassung, mit schwerem Unglück heim, und wirft sie ins Gefängniss «*auf das sie versuchet würden»* (Apocal. II, 10) u. s. w.

2. Der Teufel, oder seine Dämonen, haben sich, mit Gottes Zulassung, selbst in etlichen Menschen festgesetzt, um sie zu quälen. Davon überzeugen uns, auf eine unbezweifelbare Art, die evangelischen Erzählungen von den Besessenen.

a) Der Heiland selbst betrachtete die Besessenen als Menschen, die von Dämonen in Besitz genommen waren, wesshalb Er auch, wenn Er mit den Besessenen sprach, Seine Rede nicht sowohl an diese, als direkt an die Dämonen richtete, sie unsaubere Geister nannte und ihnen zu weichen befahl: «*Fahre aus, du unsaubrer Geist, von dem Menschen»* (Marc. V, 8; vergl. I, 25), — «*Du sprachloser und tauber Geist, Ich gebiete dir, dass du von ihm ausfahrest, und fahrest hinfort nicht in ihn»* (Marc. IX, 25).

b) Die Teufel, die sich in den Menschen, als wirkliche, und von diesen verschiedene, Wesen befanden, erkannten in Christo den Sohn Gottes und zitterten vor Seiner Macht und Gewalt, die Er über sie hatte, rufend: «*ach Jesu, du Sohn Gottes, was haben wir mit dir zu thun? Bist du hergekommen uns zu quälen, ehe denn es Zeit ist?»* (Matth. VIII, 29; Marc. I, 24; V, 7); und einmal baten sie Ihn, dass, wenn sie von dem Menschen ausführen, Er ihnen erlauben möchte, in eine Heerde von Säuen zu fahren (Luc. 8, 32. 33).

c) Die heiligen Schriftsteller unterscheiden, in ihren Erzählungen von Besessenen, diese genau von Menschen, die mit Krankheiten behaftet waren. Der Evangelist Matthaeus (X, 1)

erzählt: «*Und Er rief Seine zwölf Jünger zu sich, und gab ihnen Macht über die unsauberen Geister, dass sie dieselben austrieben, und heileten allerlei Seuche und allerlei Krankheiten*». Marcus (I, 32. 34) berichtet: «*Am Abend aber, da die Sonne untergegangen war, brachten sie zu Ihm allerlei Kranke und Besessene. Und Er half vielen Kranken, die mit mancherlei Seuchen beladen waren, und trieb viele Teufel aus, und liess die Teufel nicht reden, denn sie kannten Ihn*».

§ 53.

Gott beschränkte und beschränkt die Thätigkeit der bösen Geister, indem Er sie zu guten Folgen ausschlagen lässt.

Der Herr, unser Gott, wenn er die Thätigkeit der bösen Geister zulässt, um sie nicht ihrer Freiheit zu berauben, so beschränkte und beschränkt Er übrigens, als der unendlich Gerechte und Weise, diese Thätigkeit, indem Er dieselbe, nach Möglichkeit, zu guten Folgen leitet.

I. Er beschränkte und beschränkt sie:

1. Dadurch, dass Er die bösen Geister, sobald sie abfielen, der verdienten Strafe unterzog: «*Er hat sie mit Ketten der Finsterniss zur Hölle verstossen und übergeben, dass sie zum Gerichte behalten werden*» (2. Petr. II, 4).

2. Dadurch, dass Er theils schon durch Seinen (Hebr. II, 14) Tod das Reich der bösen Geister auf Erden zerstört hat, und es noch immerfort durch die Ausbreitung Seines Reiches der Gnade zerstört.

3. Dadurch, dass Er uns «*allerlei Seiner Göttlichen Kraft, was zum Leben und Göttlichen Wandel dient, geschenkt hat*» (2. Petr. I, 3), mit deren Hülfe wir «*auslöschen können alle feurigen Pfeile des Bösewichtes*» (Ephes. VI, 16), und uns die zuverlässigsten Mittel verliehen hat, dem Teufel zu widerstehen und ihn zu besiegen, wie deren sind: a) die Anrufung Seines allerheiligsten Namens — «*die Zeichen aber, die da*

folgen werden denen, die glauben, sind die: in meinem Namen werden sie Teufel austreiben» (Marc. 16, 17). b) Gebet, Fasten und geistliche Wachsamkeit: *«Diese Art kann mit nichten ausfahren, denn durch Beten und Fasten»* (Marc. IX, 29); — *«wachet und betet, dass ihr nicht in Anfechtung fallet»* (Matth. 26, 41).

4. Dadurch endlich, dass Er dem Teufel niemals zulässt uns über unser Vermögen zu versuchen. *«Gott ist getreu* — sagt der Apostel — *der euch nicht lässt versuchen über euer Vermögen, sondern macht, dass die Versuchung so ein Ende gewinne, dass ihr es könnet ertragen»* (1. Cor. X, 13); und wenngleich der Herr auch gestattete, Seinen Knecht Hiob zu versuchen, so setzte Er der Wirkung des argen Versuchers doch bestimmte Grenzen: — *«der Herr sprach zum Satan: siehe, Alles was er hat, sei in deiner Hand; ohne allein an ihn selbst lege deine Hand nicht»* (Hiob. I, 12).

II. Der Zweck, zu dem der Herr alle List des Verführers von Anfang, der unser Verderben sucht, zulässt, ist unser eigener Nutzen in moralischer Hinsicht, die Rettung unserer Seelen. Denn die Versuchung des Teufels, wie alle Versuchungen, die Gott über uns zulässt —

1. Dienen nicht selten zum Heilmittel, um uns von unseren geistigen Krankheiten zu heilen und die ewigen Strafen von uns abzuwenden. So schrieb der Apostel Paulus den Corinthern (1. Cor. V, 5) in Betreff eines unzüchtigen Christen, dass er beschlossen habe *«ihn zu übergeben dem Satan, zum Verderben des Fleisches, auf dass der Geist selig werde am Tage des Herrn Jesu»*.

2. Behüten uns vor dem geistlichen Stolze und lehren uns Demuth. Der heil. Apostel sagte von sich selbst: *«auf dass ich mich nicht der hohen Offenbarung überhebe, ist mir gegeben ein Pfahl ins Fleisch, nämlich des Satans Engel, der mich mit Fäusten schlage, auf dass ich mich nicht überhebe»* (2. Cor. XII, 7).

3. Sie bieten uns die beste Gelegenheit, die Festigkeit unseres Glaubens und unser Vertrauen auf Gott an den Tag zu

legen und im Guten zu erstarken. Schon der weise Sohn Sirachs sagt: «*gleich wie das Gold durchs Feuer, also werden die, so Gott gefallen, durchs Feuer der Trübsal bewähret*» (Sir. II, 5), und der heil. Apostel Petrus schrieb an die Christen: «*in welcher ihr euch freuen werdet, die ihr jetzt eine kleine Zeit (wo es sein soll) traurig seid, in mancherlei Anfechtungen, auf dass euer Glaube rechtschaffen und viel köstlicher erfunden werde, denn das vergängliche Gold, das durchs Feuer bewährt wird, zu Lob, Preis und Ehre, wenn nun geoffenbaret wird Jesus Christus*» (1. Petr. I, 6. 7).

4. Und somit gewähren sie uns die beste Gelegenheit, einen grösseren Lohn von dem gerechten Richter zu empfangen. «*Selig ist der Mann, der die Anfechtung erduldet, denn nachdem er bewähret ist, wird er die Krone des Lebens empfangen, welche Gott verheissen hat denen, die ihn lieb haben*» (Jacob. I, 12).

KAPITEL III.

DAS VERHÄLTNISS GOTTES, ALS SCHÖPFERS UND FÜRSORGERS ZUM MENSCHEN.

I. Das Verhältniss Gottes, als Schöpfers, zum Menschen.

§ 54.

Die Lehre der Kirche und ihre Bestandtheile.

Von Gott, als dem Schöpfer des Menschen, lehrt die orthodoxe Kirche also: «Gott sprach in der heiligen Dreifaltigkeit: *Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei*» (1. Mos. I, 26) und so schuf Gott den Leib Adams des ersten Menschen, aus einem Erdenklos, dem Er Seinen lebendigen Odem ins Gesicht blies... sodann nahm Er, während des Schlafes, eine Rippe von Adam, und schuf daraus Eva, das erste Weib.... Gott hat den Menschen geschaffen, damit derselbe Ihn erkenne,

liebe und verherrliche, und dadurch seine eigene ewige Seligkeit begründe» (ausführl. Christl. Catechism. Art. I). Drei Begriffe werden hierin ausgedrückt, oder angedeutet: a) der Ursprung des Menschen und des ganzen menschlichen Geschlechtes; b) seine Natur, oder die Zusammensetzung des Menschen und das Göttliche Ebenbild in ihm; c) die Bestimmung des Menschen und seine Fähigkeit, dieser Bestimmung nachzukommen, oder seine Vollkommenheit.

§ 55.

Der Thatbestand und Sinn der mosaischen Erzählung von dem Ursprunge der ersten Menschen, Adams und Evas, aus Gott.

1. Der heil. Verfasser der Genesis bezeugt, dass Gott die ersten Menschen, Adam und Eva, auf eine besondere, von der Erschaffung aller Seiner übrigen Creaturen abweichende, Art erschaffen habe, wobei selbst die Bildung des Mannes von der des Weibes abweichend war. Von der Erschaffung des Menschen im Allgemeinen drückt sich der Verfasser der Genesis folgendermassen aus: «*Und Gott sprach: lasset uns Menschen machen ein Bild, das uns gleich sei... Und Gott schuf den Menschen, Ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf Er ihn; und Er schuf sie ein Männlein und Fräulein*» (Genes. I, 26. 27); von der Erschaffung des Mannes im Besondern: «*und Gott, der Herr, machte den Menschen aus einem Erdenklos, und Er blies ihm ein den lebendigen Odem in seine Nase; und also ward der Mensch eine lebendige Seele*» (II, 7); und von der Erschaffung des Weibes: «*da liess Gott, der Herr, einen tiefen Schlaf fallen auf den Menschen, und er entschlief. Und nahm seiner Rippen eine, und schloss die Stätte zu mit Fleisch. Und Gott, der Herr, bauete ein Weib aus der Rippe, die Er von dem Menschen nahm, und brachte sie zu ihm*» (II, 21. 22).

2. Diese Erzählung Mosis ist als Geschichte aufzufassen, weil sie im historischen Sinne nahmen:

a) Moses selbst, wie das überhaupt aus dem Inhalte seines ganzen Buches hervorgeht, welches rein historisch ist, im Besonderen aber aus jenen Worten, die Adam, nach seinem Zeugnisse, aussprach, als Eva zu ihm gebracht ward: «*Das ist doch Bein von meinen Beinen, und Fleisch von meinem Fleisch. Man wird sie Männin heissen, darum, dass sie vom Manne genommen ist*» (Genes. II, 23), so wie aus den Worten, die Gott zu Adam, nach dessen Falle, sprach: «*im Schweisse deines Angesichtes sollst du dein Brod essen, bis dass du wieder zu Erde werdest, davon du genommen bist. Denn du bist Erde und sollst zu Erde werden*» (III, 19).

b) Christus, der Heiland. Von der Unauflöslichkeit der Ehe redend, sprach Er zu den Pharisäern: «*von Anfang der Creatur hat sie Gott geschaffen ein Männlein und Fräulein. Darum wird ein Mensch seinen Vater und Mutter lassen, und wird seinem Weibe anhangen, und werden sein die zwei ein Fleisch. So sind sie nun nicht zwei, sondern ein Fleisch*» (Marc. X, 6—8; Matth. 19, 4—6).

c) Der heil. Apostel Paulus. Er bezeugt, dass im Anfang der Mann geschaffen ward, darnach das Weib — «*Adam ist am ersten gemacht, darnach Eva*» (1. Tim II, 13); von der Erschaffung des Mannes sagt er: «*der erste Mensch, Adam, ist gemacht in das natürliche Leben;.... Der erste Mensch ist von der Erde, und irdisch*» (1. Cor. XV, 45, 47); von der Erschaffung des Weibes: «*der Mann ist nicht vom Weibe, sondern das Weib ist vom Manne. Und der Mann ist nicht geschaffen um des Weibes willen, sondern das Weib um des Mannes willen*» (1. Cor. XI, 8. 9).

§ 56.

Die Abstammung des ganzen Menschengeschlechtes von Adam und Eva.

1. Die Wahrheit der Abstammung des ganzen Menschengeschlechtes von Adam und Eva ist in dem Worte Gottes sehr klar dargelegt.

a) Der Verfasser der Genesis berichtet, dass vor der Erschaffung Adams auf Erden, «noch kein Mensch war, der das Land bauete» (Gen. II, 5) so wie vor der Erschaffung Evas «*für den Menschen keine Gehülfin gefunden ward, die um ihn wäre*» (v. 20), dass ferner «*Adam sein Weib Heva nannte, darum, dass sie eine Mutter ist aller Lebendigen*» (III, 20). Gleich darauf beginnt Moses sein «Buch von des Menschen Geschlecht» namentlich von diesem ersterschaffenen Paare (Gen. V, 1. 2), welches den Segen Gottes empfangen hatte: «*seyd fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde*» (Gen. I, 28).

b) Von den folgenden alttestamentlichen Schriftstellern sagt Tobias in seinem Gebete zu Gott: «*du hast gemacht Adam aus einem Erdenklos, und hast ihm gegeben Heva zu seiner Gehülfin, aus welchen aller Saamen der Menschen geboren ist*» (Tob. VIII, 3), und das Buch der Weisheit sagt von Adam, dass er «*am ersten gemacht ward, zum Vater der Welt*» (Weish. X, 1).

c) Der heil. Evangelist Lucas führt das Geschlechtsregister Christi des Heilandes bis zu Adam hinauf und sagt von diesem «*der war Gottes*» (Luc. III, 38).

d) Der heil. Apostel Paulus endlich bezeugt mit aller Bestimmtheit, dass Gott gemacht habe «*dass von einem Blut aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen*» (Act. 17, 26) und stützt auf dieser Wahrheit eine andere, im Christenthume wichtigere, nehmlich, dass die ursprüngliche Sünde unserer gefallenen Voreltern hindurchgedrungen sey und sich vererbt habe auf alle Menschen (Röm. V, 12).

2. In Uebereinstimmung mit dem Worte Gottes, glaubte auch die christliche Kirche beständig an die Abstammung des ganzen menschlichen Geschlechtes von einem erstgeborenen Paare. Um dies zu beweisen, bedarf es nur der Hinweisung darauf, dass sie stets das Dogma der Erbsünde, die von Adam und Eva sich auf das ganze Menschengeschlecht verpflanzt, aufrecht erhalten hat.

Anmerkung. 1. Obschon alle Menschen, auf dem Wege der natürlichen Zeugung, von den Voreltern abstammen, so bleibt Gott nichtsdestoweniger der Schöpfer auch jedes einzelnen Menschen. Der Unterschied besteht nur darin, dass Er Adam und Eva unmittelbar erschuf, alle ihre Nachkommen dagegen mittelbar erschafft — durch das Wort Seines Segens, das Er zu unseren Voreltern sprach: *„seyd fruchtbar und mehret Euch, und füllet die Erde"*,— und das, als ein Wort des Allmächtigen, einmal ausgesprochen, seine Wirksamkeit bis ans Ende der Zeiten bewahrt. Darum auch sagt die heil. Schrift, dass Gott nicht nur unsere Voreltern erschuf, sondern auch *„hat aus einem Blute das ganze Geschlecht der Menschen gemacht, zu bewohnen die ganze Oberfläche der Erde"* (Act. 17, 26) — Er, der da *„selbst jedermann Leben und Odem allenthalben giebt* (v. 25).

2. Was ins Besondere den Ursprung unserer Seelen von Gott anlangt, so sagt hierüber der Prediger: *„denn der Staub muss wieder zu der Erde kommen, wie er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat"* (Ecclesiast. 12, 7), der Prophet Jesaias: *„so spricht Gott, der Herr, der die Himmel schaffet und ausbreitet, der die Erde macht, und ihr Gewächs, der dem Volk, so darauf ist, den Odem giebt, und den Geist denen, die darauf gehen"* (42, 5 vergl. 57, 16),— der Prophet Sacharja: *„spricht der Herr, der den Himmel ausbreitet, und die Erde gründet und den Geist des Menschen in ihm macht"* (12, 1). Auf den Grund solcher Texte hat die orthodoxe Kirche von jeher, wie bis hierzu, den Gedanken festgehalten (orthodox. Bekennt. Art. I, Antw. auf Fr. 28), dass die Seelen der Menschen von Gott geschaffen werden. Darum drückte sich das fünfte oecumenische Concil, das die Meinung des Origenes von der Praeexistenz der menschlichen Seelen verwarf, folgendermassen aus: „Sich gründend auf die Worte Gottes, behauptet die Kirche, dass die Seele zugleich mit dem Leibe geschaffen wird, nicht aber dass die Eine früher geschaffen werde und der Andere nachher, wie Origenes fälschlich lehrt". Uebrigens muss man annehmen, dass hier eine mittelbare, nicht eine unmittelbare Schöpfung verstanden werde, dass Gott die menschliche Seele, ebenso wie den Leib, durch jenes Segens-Wort: *„seyd fruchtbar und mehret euch"*, das Er zu unseren Voreltern sprach, erschaffe, dass Er sie nicht aus dem Nichts, sondern von den Seelen der Eltern hervorgehen lasse. Denn, obschon nach der Lehre der Kirche, die Seelen durch (Göttliche) Schöpfung entstehen, so erbt sich auf sie doch die Sünde der Voreltern fort, was nicht stattfinden könnte, wenn Gott sie aus dem Nichts hervorriefe. Allerdings ist eine solche Schöpfung der Seelen, von den Seelen der Eltern, etwas Unbegreifliches, weil die menschliche Seele einfachen Wesens ist. Es ist aber für uns ebenso unbegreiflich, wie Gott, der reinste Geist, den Sohn aus Seinem Wesen gebären und den heil. Geist ausgehen lassen konnte; und doch lehrt uns die Offenbarung, dass Gott in der That den Sohn ewig aus Seinem Wesen gebiert, den heil. Geist ewig aus Seinem Wesen ausgehen lässt, ohne einer Theilung zu unterliegen. Darum äusserten sich schon die ältesten Lehrer der Kirche: dass das Geheimniss der Schöpfung unserer Seelen Gott allein begreiflich sey.

§ 57.

Die Zusammensetzung des Menschen.

Nach der Lehre der orthodoxen Kirche besteht der Mensch aus einer immateriellen, vernünftigen Seele, und aus einem materiellen Leibe (orthod. Bek. Art. I, Antw. auf Fr. 18); besteht somit aus zwei Theilen. Und dies ist die Lehre sowohl des alten, wie des neuen Testamentes.

1. Im alten Testamente, wo Moses die Schöpfung des ersten Menschen beschreibt, unterscheidet er in demselben deutlich zwei Theile, den Einen, der aus der Erde gebildet wird und den Anderen, der ihm von Gott eingehaucht wird: «*und Gott, der Herr, machte den Menschen aus einem Erdenklos, und er blies ihm ein den lebendigen Odem in seine Nase*» (Genes. II, 7). Entsprechend dem, was der Verfasser der Genesis über die Schöpfung des Menschen aussagt, spricht der Prediger über sein Ende: «*denn der Staub muss wieder zu der Erde kommen, wie er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat*» (Ecclesiast. XII, 7).

2. Im neuen Testamente lesen wir a) die Worte Christi, des Heilandes, selbst, die Er zu den Aposteln sprach: «*fürchtet Euch nicht vor denen, die den Leib tödten, und die Seele nicht mögen tödten. Fürchtet euch aber vielmehr vor dem, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle*» (Matth. X, 28), in welchen der Mensch mit voller Bestimmtheit nur aus Leib und Seele bestehend dargestellt wird; sodann b) die Worte des Apostels Jacobus: «*denn gleich wie der Leib ohne Geist todt ist, also auch der Glaube ohne Werke ist todt*» (II, 20); c) die Worte Pauli «*preiset Gott an eurem Leibe und in eurem Geiste, welche sind Gottes*» (1. Cor. VI, 26), oder «*welche nicht freiet, die sorget, was dem Herrn angehört, dass sie heilig sey, beides am Leibe und auch am Geiste*» (VII, 34).

Anmerkung. Aus den angezogenen Stellen der heil. Schrift ist ersichtlich, dass dem Menschen zuweilen Leib und Seele (ἡ ψυχὴ) ein andermal Leib und Geist (τὸ πνεῦμα) zugeschrieben werden. Daraus folgt, dass Seele und Geist nur verschiedene Benennungen für eine und dieselbe Sache sind. Zur Bestätigung dessen, kann man auf andere Beispiele hinweisen. Der Heiland, als Er von der bevorstehenden Trennung Seiner menschlichen Seele vom Leibe im Tode für das Menschengeschlecht sprach, sagte: „*wie mich mein Vater kennet, und ich kenne den Vater. Und ich lasse meine Seele* (τὴν ψυχὴν μοῦ) *für die Schaafe.... darum liebet mich mein Vater, dass ich meine Seele lasse, auf dass ich sie wieder nehme*“ (Joh. X, 15. 17); und bei Seinem bevorstehenden Kreuzesleiden, sagte Er im Garten Gethsemane zu Seinen Jüngern: „*meine Seele* (ἡ ψυχὴ μοῦ) *ist betrübt bis an den Tod*“ (Matth. 26, 38), aber im Augenblicke Seines Kreuzestodes selbst, rief Er: „*Vater, ich befehle meinen Geist* (τὸ πνεῦμα μοῦ) *in deine Hände*“ (Luc. 23, 46), und die Evangelisten sagen, bei der Beschreibung dieses Augenblickes, dass *Jesus schrie abermal laut und gab Seinen Geist auf* (ἀφῆκε τὸ πνεῦμα) (Matth. 27, 50), nach dem griechischen Texte).

§ 58.

Eigenschaften der menschlichen Seele; das Göttliche Ebenbild im Menschen.

I. Die Seele, der wichtigste und vorzüglichste Theil des Menschen — ist:

1. *Ein selbstständiges, vom Körper verschiedenes Wesen.* Diese Wahrheit erhellt a) aus den Worten des Predigers: «*denn der Staub muss wieder zur Erde kommen, wie er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat*» (Ecclesiast. XII, 7); b) aus den Worten des Heilandes: «*fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten, und die Seele nicht mögen tödten. Fürchtet euch aber vielmehr vor dem, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle*» (Matth. X, 28); «*der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach*» (Matth. 26, 41).

2. *Ein einfaches immaterielles Wesen.* So lehrt das Wort Gottes, wenn es die Seele einen Geist nennt, was sehr häufig geschieht; ausser den, von uns schon angeführten, Beispielen (Eccles. 12, 7; Matth. 27, 50) wollen wir noch auf die Ausdrücke

des Apostels Paulus hinweisen: «*derselbige Geist giebt Zeugniss unserem Geist, dass wir Gottes Kinder sind*» (Röm. VIII, 16); «*welcher Mensch weiss, was im Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in ihm ist? Also weiss Niemand was in Gott ist, ohne der Geist Gottes*» (1. Cor. II, 11).

3. *Ein freies Wesen.* Der Gedanke von der Freiheit der menschlichen Seele wird ausgedrückt a) von Moses, wenn er zu den Israeliten spricht: «*ich nehme Himmel und Erde heute über euch zu Zeugen, Ich habe euch Leben und Tod, Segen und Fluch vorgelegt, dass du das Leben erwählest, und du und dein Same leben mögest*» (5. Mos. 30, 19); b) vom Propheten Jesaias: «*wollt ihr mir gehorchen, so sollt ihr des Landes Gut geniessen. Weigert ihr euch aber, und seyd ungehorsam, so sollt ihr vom Schwert gefressen werden; denn der Mund des Herrn sagt es*» (I, 19. 20); c) vom Heilande selbst: «*willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote*» (Matth. 19, 17).

4. *Ein unsterbliches Wesen.* Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele bestand schon im alten Testamente. Ihn bekannten: a) der Prediger: «*der Staub muss wieder zu der Erde kommen, wie er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat*» (Ecclesiast. XII, 7); b) der Verfasses der Buchs der Weisheit «*der Gerechten Seelen sind in Gottes Hand, und keine Qual rühret sie an*» (Weish. III, 1); «*die Gerechten werden ewiglich leben; und der Herr ist ihr Lohn, und der Höchste sorget, für sie*» (V, 16); c) Es bekannten diesen Glauben alle alttestamentlichen Gerechten, wenn sie dass irdische Leben als eine Wallfahrt zum himmlischen Vaterlande betrachteten (Genes. 47, 9; Hebr. 11, 13—16) und den Tod als eine Versammlung zu den Vätern ansahen (Genes. 25, 8; 35, 29; 49, 29). Noch klarer ist diese Wahrheit im neuen Testamente ausgedrückt. Der Heiland sagt: «*fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten und die Seele nicht mögen tödten. Fürchtet euch aber vielmehr vor dem, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle*» (Matth. X, 28); «*wer sein Leben* (seine Seele) (τὴν ψυχὴν αὐτοῦ) *lieb*

hat, der wird es verlieren; und wer sein Leben (seine Seele) *auf dieser Welt hasset, der wird (sie) es erhalten zum ewigen Leben*» (Joh. 12, 25).

II. Aber der wichtigste Vorzug des Menschen in der Reihe der irdischen Geschöpfe Gottes besteht darin, dass es das Wohlgefallen des Schöpfers war, ihn mit dem Göttlichen Ebenbilde zu schmücken. «*Und Gott sprach* — berichtet der Verfasser der Genesis — *Lasset uns Menschen machen ein Bild das uns gleich sey... und Gott schuf den Menschen, Ihm zum Bilde, zum Bild Gottes schuf Er ihn; und er schuf sie ein Männlein und Fräulein*» (1. Mos. I, 26. 27; vergl. 5, 1) Von diesem Vorzuge legt Gott selbst ein Zeugniss ab, als Er zu Noah sprach: «*wer Menschenblut vergiesset, des Blut soll auch durch Menschen vergossen werden, denn Gott hat den Menschen nach Seinem Bilde gemacht*» (IX, 6). Und im neuen Testamente bezeugt der Apostel Jacobus, in dem er von unserer Zunge spricht: «*durch sie loben wir Gott, den Vater, und durch sie fluchen wir den Menschen, nach dem Bilde Gottes gemacht*» (Jacob. III, 9).

Anmerkung 1. Worin besteht das Bild Gottes?

a) Gott ist — Seiner Natur nach — der reinste Geist, von keiner leiblichen Hülle umkleidet und keiner Materialität theilhaft. Darum muss das Bild Gottes nicht im Leibe des Menschen, sondern in seiner immateriellen Seele gesucht werden.

b) Gott, als ein Geist, besitzt auch die wesentlichen Eigenschaften eines Geistes — Verstand, Freiheit, und ist, Seiner eigensten Natur nach, unsterblich. Darum kann man das Bild Gottes, mit einigen Lehrern der Kirche, in den Verstand des Menschen setzen, mit Anderen in seinen freien Willen, mit noch Anderen in die Unzerstörbarkeit und Unsterblichkeit seiner Seele.

c) Gott, der reinste Geist, ist einheitlich in Seinem Wesen, aber dreifaltig in den Personen; auch in dieser Beziehung können wir, einigen Kirchen-Lehrern folgend, eine Abspiegelung des Göttlichen Bildes in der Einheit unserer Seele finden, während ihre wesentlichen Kräfte dreifaltig sind, — als: Gedächtniss, Vernunft und Wille, oder, wenn man es anders benennen will: Verstand, Wort und Geist, — oder Verstand, Wille und Gefühl.

d) Gott ist, im Verhältniss zu allen übrigen Wesen, ihr Herr, König und Gebieter. In diesem Sinne können wir, mit dem heil. Chrysostomus, Gregor von Nissa und Anderen, das Bild Gottes in die, dem Menschen bei seiner Schöpfung verliehene, Herrschaft über alle Thiere setzen. Diese Meinung

hat um so mehr für sich, als sie der Reihenfolge der Worte des Schöpfers genau entspricht, denn gleich nach dem Er gesagt: *„Lasset uns Menschen machen, ein Bild das uns gleich sey“*,—fährt Er unmittelbar darauf fort: *„die da herrschen über die Fische im Meer, und über die Vögel unter dem Himmel, und über das Vieh, und über die ganze Erde, und über alles Gewürm, das auf Erden kriechet“* (Gen. I, 26).

Anmerkung 2. Besteht ein Unterschied zwischen dem Bilde, und dem Gleichnisse Gottes im Menschen, oder nicht? Die Väter und Lehrer der Kirche bejaheten diese Frage, und sagten: das Bild Gottes bestehe in der eigensten Natur unserer Seele, in ihrem Verstande, in ihrer Freiheit; aber das Gleichniss in der gehörigen Entwickelung und Vervollkommnung, die der Mensch diesen Kräften giebt, speziell in der Vervollkommnung seines Verstandes und freien Willens, in der Tugend und Heiligkeit, in der Erwerbung der Gaben des heil. Geistes. Folglich würden wir das Bild Gottes zugleich mit unserem Daseyn erhalten, aber das Gleichniss hätten wir selbst zu erwerben, wozu wir von Gott nur die Fähigkeit überkommen hätten. Diese Meinung eines Unterschiedes zwischen dem Bilde und dem Gleichnisse Gottes im Menschen hat auch einen Grund in der heil. Schrift:

a) Moses, die Rathschlagung des Dreieinigen über die Erschaffung des Menschen ausdrückend, sagt: „und Gott sprach: lasset uns Menschen machen *nach unserem Bilde und Gleichnisse“;* aber nachdem gleich darauf von der Schöpfung des Menschen selbst die Rede ist, heisst es: „und Gott schuf den Menschen, *zum Bilde Gottes* schuf er ihn“.

b) In einigen Stellen der heil. Schrift ist die Voraussetzung enthalten, dass auch im gefallenen Menschen das Bild Gottes vorhanden sey, wie namentlich das Wort Gottes an Noah, nach der Sündfluth: *„wer Menschenblut vergiesst, des Blut soll auch durch Menschen vergossen werden, denn Gott hat den Menschen nach Seinem Bilde gemacht“* (Genes. IX, 6); mittlerweile wird aber den Christen geboten: *„ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit“* (Ephes. IV, 24). Im ersteren Falle wird das Bild Gottes verstanden, wie es in unsere Natur gelegt und von ihr nicht trennbar, und wie sie, nicht veränderlich ist; im Letzteren dagegen wird nur das Gleichniss verstanden, oder die Verähnlichung Gottes, wie sie von unserem Willen abhängt, die wir also erwerben können, wie wir sie durch unsere Versündigungen auch zu verlieren im Stande sind

§ 59.

Die Bestimmung des Menschen.

Der Schöpfer, der den Menschen über alle Erden-Geschöpfe erhoben, ihm Vernunft und Freiheit geschenkt, und ihn nach Seinem Bilde geformt hat, deutet eben damit zugleich die besondere, hohe Bestimmung desselben an:

1. Im Verhältnisse zu Gott besteht diese Bestimmung des Menschen darin, dass er dem hohen Bunde mit Gott unabänderlich treu bleibe, zu welchem der Allgütige hei seiner Schöpfung ihn berufen, indem Er ihm Sein Bild aufgedrückt hat, dass er, in Folge dieses Berufes, mit allen Kräften seiner vernünftig-freien Seele, diesem seinem Vorbilde beständig nacheifere, d. h. dass er seinen Schöpfer erkenne und verherrliche, dass er für Ihn, und in moralischer Einigung mit Ihm lebe. «*Er erfüllte sie mit kluger Einsicht* — sagt der weise Sohn Sirachs von Gott und den ersten Menschen — *Er erleuchtet ihren Verstand, dass sie die Pracht seiner Werke sähen, Seinen heiligen Namen priesen und Seiner Werke Pracht verkündigten. Er hat sie gelehret und ihnen ein Gesetz des Lebens gegeben. Er hat einen ewigen Bund mit ihnen gemacht und Seine Rechte geoffenbart*» (Sirach. 17, 6 — 10). Dem entsprechend hat uns auch der Heiland geboten: «*lasset euer Licht leuchten vor den Leuten, dass sie eure guten Werke sehen, und euren Vater im Himmel preisen*» (Matth. V, 16); so ermahnt uns auch der Apostel: «*Darum so preiset Gott an eurem Leibe und in eurem Geiste, welche sind Gottes*» (1. Cor. VI, 20); «*ihr esset nun, oder trinket, oder was ihr thut: so thut es Alles zu Gottes Ehre*» (X, 31).

2. Im Verhältnisse zu sich selbst, ist die Bestimmung des Menschen die, dass er, da er nach dem Bilde Gottes mit moralischen Kräften geschaffen ist, er sich nun auch ohne Unterlass bemühe, dieselben zu entwickeln und zu vervollkommnen, durch Uebung in guten Werken, und auf diese Art seinem Vorbilde immer mehr und mehr ähnlich werde. Darum hat auch der Herr im alten Testamente zu wiederholten Malen geboten: «*ihr sollt heilig seyn, denn Ich bin heilig, der Herr, euer Gott*» (3. Mos. XI, 44; XIX, 1; XX, 7), und jetzt, in der neutestamentlichen Zeit hören wir von unserem Heilande: «*darum sollt ihr vollkommen seyn, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist*» (Matth. V, 48). Uebrigens ist dieser Zweck des menschlichen Strebens nicht wesentlich verschieden von

dem Ersteren, ist vielmehr in ihm enthalten und dient zur nothwendigen Bedingung seiner Erreichung; denn ehren und verherrlichen können wir Gott vorzugsweise nur durch gute Werke (Matth. V, 16), und ohne gute Werke ist jede andere Gottesverehrung dem Herrn ein Greuel (Jes. I, 11—20). Da aber der Mensch, in dem Maasse, in welchem er in der Tugend fortschreitet, auch die Seligkeit erlangt, die, nach der Lehre des Heilandes selbst (Matth. V) eine Folge und eine Belohnung der guten Werke ist; da ferner die Gottseligkeit, ihrer Natur nach, zu allen Dingen nütze ist, und die Verheissung dieses und des zukünftigen Lebens hat (1. Tim. 4, 8), so kann man sich so ausdrücken, dass der Mensch *«der zu guten Werken geschaffen ist»* (Ephes. 2, 10), eben damit auch zur Seligkeit geschaffen ist.

3. Die Bestimmung des Menschen endlich im Verhältnisse zu der ganzen, ihn umgebenden, Natur, kann klar aus den eigenen Worten des dreieinigen Schöpfers abgeleitet werden: *«Lasset uns Menschen, machen, ein Bild das uns gleich sey, die da herrschen über die Fische im Meer, und über die Vögel unter dem Himmel, und über das Vieh, und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das auf Erden kriechet»* (Gen. I, 26).

§ 60.

Die Vollkommenheit des ersterschaffenen Menschen, oder seine Fähigkeit, seiner Bestimmung zu entsprechen.

Der Herr, unser Gott, der den Menschen zu einem so erhabenen Zwecke bestimmt hatte, schuf ihn auch mit der Fähigkeit, diesen Zweck zu erreichen, d. h. er schuf ihn vollkommen. Dieser Gedanke geht aus dem Zeugnisse Mosis hervor, der, nachdem er die Erschaffung des Menschen berichtet, sogleich die allgemeine Bemerkung hinzufügt *«und Gott sahe Alles, was Er gemacht hatte, und siehe da, es war sehr gut»* (Genes. I, 31). Im Besondern:

1. Ging der Mensch aus der Hand seines Schöpfers vollkommen hervor in Bezug auf die Seele, nach ihrer intellectuellen sowohl, wie nach ihrer moralischen Anlage (orthod. Bekennt. Art. I, Antw. auf Fr. 23). Um die Weisheit Adams zu beweisen, zeigt man mit Recht auf die Namen hin, die er den Thieren zu geben wusste: *«und der Mensch gab einem jeglichen Vieh und Vogel unter dem Himmel, und Thier auf dem Felde, seinen Namen»* (Gen. 2, 20). Uebrigens muss man sich die Weisheit Adams nicht als eine allvollkommene denken, die einzig nur Gott angehört. Der Verstand des ersterschaffenen Menschen war ohne Zweifel rein, hell, richtig denkend, frei von Vorurtheilen und Irrthümern, der mit grosser Leichtigkeit die Dinge zu erkennen vermochte; zugleich aber war er auch ein Beschränkter, der nicht Alles mit einem Male umfassen, nicht Alles durchdringen konnte, was alsbald auch der Fall unserer Voreltern bewies, der sich entwickeln und allmählig vervollkommnen musste, wie auch der Verstand der Engel sich vervollkommnet. Zum Beweis dessen, dass der erstgeschaffene Mensch vollkommen rein und unschuldig auch in moralischer Beziehung war, dient einerseits die Bemerkung des Verfassers der Genesis: *«sie waren beide nackend, der Mensch und sein Weib, und schämeten sich nicht»* (Gen. II, 25), andererseits das directe Zeugniss des Predigers: *«ich habe gefunden, dass Gott den Menschen hat aufrichtig gemacht»* (Ecclesiast. VII, 30). Uebrigens kann auch die Rechtschaffenheit der ersten Menschen nicht so aufgefasst werden, als hätten sie von Hause aus alle Tugenden besessen und keiner Vervollkommnung mehr bedurft. Obschon Adam und Eva aus der Hand des Schöpfers vollkommen rein und sündlos hervorgingen, so bedurften sie doch noch der Befestigung im Guten, und sollten mit Gottes Hülfe, durch ihre eigene Thätigkeit sich vervollkommnen.

2. Auch in Beziehung auf seinen Leib ging der erste Mensch vollkommen aus der Hand seines Schöpfers hervor. Der Menschenleib, als eine Schöpfung des Allweisen, war — bei seinem wunderbar kunstvollen Bau, den er auch bis hierzu bewahrt —

vom Schöpfer ohne Zweifel frei von allen inneren und äusseren Mängeln geschaffen, und, als mit einer Macht augerüstet (Sir. 17, 3), erfreute er sich frischer und unverdorbener Kräfte, barg keine Zerrüttung in sich — und war somit frei von allen Krankheiten und Leiden. Denn Krankheiten und Leiden werden von Moses schon als die Folgen des Sündenfalles, und als eine verhängte Strafe angesehen (Gen. 3, 16).

II.

Verhältniss Gottes, als Fürsorgers, zum Menschen.

§ 61.

Die Lehre der Kirche und ihre Theile.

Die orthodoxe Kirche lehrt, dass Gott, sobald er den ersten Menschen erschaffen hatte, ihn in das Paradies einführte, ihm, ausser den übrigen Paradiesesfrüchten, auch die Früchte vom Baume des Lebens zur Speise anwies.... den Genuss der Früchte von dem Baume des Erkenntnisses Gutes und Böses ihm verbot, und ihm noch überdies sagte, dass, sobald er von diesem essen würde, er des Todes sterben werde (Ausführl. Catechism. I und III). Da aber der Mensch dieses Göttlichen Verbotes im Paradiese nicht achtete, sondern die verbotene Frucht nahm und ass, so ging er dafür seiner Würde und des Zustandes verlustig, den er zur Zeit seiner Unschuld inne hatte.... und da in Adam, während seines Standes der Unschuld, alle Menschen (enthalten) waren, so sündigten, als er sündigte, auch Alle mit ihm, und verfielen in einen sündigen Zustand. Deshalb sind sie nicht nur der Sünde unterworfen, sondern auch der Strafe für die Sünde (orthod. Bekennt. Art. I, Antw. auf Fr. 22 u. 24). Uebrigens trägt der Herr, auch nach dem Sündenfalle, nicht nur für uns, sondern auch für die Haare unseres Hauptes, Sorgfalt, wie die Schrift lehrt: «*auch sind die Haare auf eurem Haupte alle*

gezählt» (Luc. XII, 7) (orthod. Bek. Art. II, Antw. auf. Fr. 17). Aus dieser Lehre geht hervor.: a) dass Gott für den Menschen, noch vor seinem Falle, Fürsorge trug, b) dass Er den freiwilligen Fall des Menschen, mit allen seinen Folgen, nur zuliess, und c) dass Er Seine Fürsorge für den Menschen auch nach dessen Falle fortsetzt.

§ 62.

Gottes Fürsorge für den ersterschaffenen Menschen und das, ihm ertheilte, Gebot.

Diese Vorsehung bestand darin, dass

1. Gott der Herr selbst «*einen Garten in Eden pflanzte, gegen Morgen, und den Menschen darin setzte, den Er gemacht hatte»* (Genes. II, 8). Es war dies — nach den Worten des heil. Johannes von Damascus — gewissermassen ein königliches Haus, welches bewohnend, der Mensch ein glückliches und seliges Leben hätte führen können;... es war ein Behältniss aller Freuden und Vergnügen, denn Eden bedeutet «Genuss». «Das Paradies — sagt derselbe Kirchenvater — haben einige im sinnlichen, andere im geistigen Sinne genommen. Mir scheint jedoch, dass, da der Mensch als sinnliches und geistiges Wesen geschaffen war, auch sein heiliger Tempel sinnlicher und geistiger Art seyn musste und daher eine doppelte Natur hatte. Mit dem Leibe war der Mensch in einer gesegneten und herrlichen Gegend angesiedelt, und mit seiner Seele weilte er an einem viel höheren und herrlicheren Orte, wo er Gott zu seinem Hause und zu seinem lichten Gewande hatte; er war bekleidet mit der Göttlichen Gnade und ergötzte sich an dem süssesten Anblicke Gottes, gleichsam wie ein anderer Engel.... Und so glaube ich, dass das Göttliche Paradies zweifacher Art war und die überlieferte Lehre Gottgefälliger Väter, deren einige das Paradies sinnlich, die anderen geistig verstanden, ihre volle Gültigkeit behält».

2. Zur fortwährenden Stärkung und Erfrischung der leiblichen Kräfte des ersterschaffenen Menschen, zur immerwährenden Unterhaltung seines Lebens, pflanzte Gott «*den Baum des Lebens mitten im Garten*» (Genes. II, 9), mit solchen Früchten, dass wenn sich der Mensch von denselben genährt hätte, er auch dem Leibe nach von Krankheiten befreit und unsterblich geblieben wäre (Catech. Art. I, Antw. auf die Frage: was ist der Baum des Lebens?). Darum zeuget die heilige Schrift, dass «*Gott den Tod nicht gemacht hat*» (Weish. I, 13), «*dass Gott den Menschen geschaffen hat zum ewigen Leben*» (II, 23), «*dass durch einen Menschen die Sünde ist gekommen in die Welt, und der Tod durch die Sünde, und ist also der Tod zu allen Menschen durchgedrungen, dieweil sie alle gesündigt hatten*» (Röm. V, 12). Andererseits ist aber aus der Schrift auch ersichtlich, dass die Unsterblichkeit des Menschen, dem Leibe nach, nicht von der eigensten Natur seines Leibes abhängig war, sondern von der Gnade Gottes, und das Werkzeug dieser Gnade bestand eben in dem, in das Paradies gepflanzten Baum des Lebens; «*nun aber* — sprach der Herr nach dem Falle unseres Stammvaters — *dass er nicht ausstrecke seine Hand, und breche auch von dem Baume des Lebens, und esse, und lebe ewiglich*» (Genes. III, 22). Die alten Lehrer der Kirche fassten die Unsterblichkeit Adams, dem Leibe nach, auch nicht so auf, als hätte er, nach der Eigenschaft seiner leiblichen Natur, *nicht sterben können,* sondern nur so, dass er zur Unsterblichkeit bestimmt war, dass er — aus einer besonderen Gnade Gottes — dem Tode hätte entgehen können zur Belohnung seiner Treue, wenn er Gott treu geblieben wäre — und zum Leiter solcher Göttlichen Gnade sollte der Baum des Lebens dienen, der in das Paradies gepflanzt war. Zur Uebung und Entwickelung seiner leiblichen Kräfte gebot Gott Adam überdem, den Garten Eden «*zu bauen und zu bewahren*» (Genes. II, 15).

3. Zur Entwickelung der Verstandeskräfte des Menschen und besonders um ihn über die Wahrheiten des Glaubens zu

belehren, würdigte ihn Gott Seiner unmittelbaren Offenbarungen, und zu diesem Zwecke erschien Er unsern Voreltern selbst, unterhielt sich mit ihnen und eröffnete ihnen Seinen Willen, wie das aus der Erzählung des Verfassers der Genesis sichtbar ist (Genes. Cap. II). Zur Uebung seiner Verstandeskräfte und der Gabe des Wortes brachte Gott überdem alle Thiere zu Adam, «*dass er sähe, wie er sie nennete*» (v. 19).

4. Damit der Wille des ersterschaffenen Menschen im Guten befestiget werde und überhaupt zum Fortschritte im geistigen Leben, verlieh ihm Gott, vom ersten Anfange an, Seine Gnade, und diese Gnade — unsern Voreltern beständig innewohnend— diente ihnen, nach dem Ausdrucke der heil. Väter, gewissermassen als ein himmlisches Kleid; sie war es auch, durch welche Adam und Eva in immerwährender Gemeinschaft mit Gott verharrten (Ausführl. Catechism. vom I. Art. Antw. auf die Frage: war das Paradies materiell, oder geistig?). Die Nothwendigkeit der Gnade, für den ersterschaffenen Menschen, wie überhaupt für alle vernünftigen Creaturen, leiteten die alten Lehrer einerseits aus der Natur dieser Geschöpfe selbst her, die, ihrer Beschränktheit wegen, sich nicht selbst zu unterstützen vermochte, sondern Alles, dessen sie bedurfte, von Gott erhalten musste; andererseits: aus der Eigenschaft ihrer begrenzten Freiheit, die das Gute, wie das Böse zu wählen gleich befähigt war, und, um eben das Gute zu wählen und auszuführen, der Mithülfe der Gnade bedurfte.

5. Endlich, als ein besonderes Mittel zur Uebung und Kräftigung der moralischen Kräfte im Guten, gab Gott dem Menschen ein Gebot, nicht zu essen von dem Baume des Erkenntnisses Gutes und Böses. «*Und Gott, der Herr, gebot dem Menschen und sprach: du sollst essen von allerlei Bäumen im Garten; aber von dem Baume des Erkenntnisses Gutes und Böses sollst du nicht essen, denn welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben*» (Gen. II, 16. 17).

Anmerkung 1. Der erstgeschaffene Mensch

a) bedurfte eines Gebotes, und eines ausdrücklichen Gebotes. Er empfing von Gott moralische Kräfte und ward, seiner Natur nach, gut erschaffen, es

lag ihm aber, wie wir schon bemerkten, noch ob, diese Kräfte — unter Göttlichem Beistande — zu entwickeln und zu befestigen, es lag ihm ob, aus freier Willensbestimmung gut zu werden. Aber die menschliche Freiheit wird nicht anders gestärkt und befestigt, als durch eine lange Uebung in ordnungsmässiger Thätigkeit, bis man eine gewohnte Fertigkeit in dem Rechtthun aus eigener Wahl erlangt.

b) Er bedurfte eines äusseren, eines positiven Gebotes. Obschon im Gewissen des Menschen das ganze Moralgesetz liegt, so wissen wir doch, dass wir es im Leben nur dann erfüllen können, wenn uns dazu spezielle Gelegenheit geboten wird, wenn uns bestimmte Gegenstände vorliegen, auf die wir die allgemeine Forderung dieses Gesetzes anzuwenden im Stande sind. Eine solche Gelegenheit und ein solcher Gegenstand waren unseren Voreltern in dem, ihnen von Gott ertheilten Befehle dargeboten.

c) Er bedurfte eines Gebotes, das von Gott kam, damit er durch Erfüllung desselben, die Güter gewissermassen verdienen möge, die er schon genoss und noch zu geniessen hatte, und damit er, sich so hoher Güter ganz ohne Verdienst erfreuend, nicht zu hoch von sich denke und in Stolz verfalle.

Anmerkung 2. Das, dem ersten Menschen gegebene, Gebot war ein Specielles, d. h. bezog sich auf einen speciellen Fall, es lag aber in demselben das ganze Gesetz ausgedrückt, das unser Verhältniss zu Gott feststellt und von uns den unbedingten Gehorsam gegen unsern Herrn erheischt. In ihm war gewissermassen auch das ganze Moral-Gesetz enthalten, das ja nichts anderes ist, als der Wille Gottes, und das, im weitesten Sinne, von uns ja nichts, als den Gehorsam gegen Gott, verlangt. Andererseits zeigt dies Gebot auch die Güte und Weisheit des Gesetzgebers an. Unmittelbar nach Erschaffung des Menschen, giebt der Herr —

a) ihm Selbst ein bestimmtes Gebot, damit er im Guten geübt und befestiget werde, und so giebt sich Gott selbst als seinen ersten Erzieher;

b) giebt ihm ein bestimmt gefasstes Gebot, um den Menschen, vom ersten Beginne an, in dem Nothwendigsten und Nützlichsten für sein ganzes folgendes Leben zu unterweisen, d. h. in der ungetheilten und unbedingten Hingebung an seinen Schöpfer;

c) giebt ihm ein sehr leicht zu erfüllendes Gebot: erstlich, weil es dem Willen des Menschen angepasst war, der anfänglich, natürlicher Weise, das Leichtere zu erfüllen erlernen muss, ehe er allmählig zu dem Schwereren fortzuschreiten vermag, zweitens weil es den Zweck hatte, dem Menschen den Widerstand gegen die Versuchung, die Gott voraus sah, zu erleichtern und dass er, nach dem Falle, in der Schwierigkeit des Gebotes kein Recht der Entschuldigung finde und sich über den Gesetzgeber beklagen könne;

d) fügt dem Gebote eine furchtbare Drohung für den Uebertretungsfall hinzu, damit, wenn in der Stunde der Versuchung die Liebe und Dankbarkeit zum Schöpfer im Menschen wanken sollten, ihn wenigstens die Furcht vor der Verletzung des Göttlichen Gebotes abhalten und ihm zur Rettung dienen könne.

Anmerkung 3. Was den Baum der Erkenntniss Gutes und Böses selbst betrifft:

a) so haben zwar einige alten Lehrer diesen Baum, eben sowohl wie den Baum des Lebens und das ganze Paradies im geistigen Sinne genommen, doch will die Mehrzahl der Kirchen-Lehrer ihn sinnlich verstanden wissen, weil Moses deutlich sagt: „*und Gott der Herr lies aufwachsen aus der Erde allerlei Bäume lustig anzusehen, und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten, und den Baum des Erkenntnisses Gutes und Böses*“ (Genes. II, 9), und stellt sodann die Lage des Paradieses auf Erden fest, indem er die Flüsse nennt, die aus demselben entsprangen (v. 10—14);

b) der Baum wird der Baum des Erkenntnisses Gutes und Böses nicht in dem Sinne genannt, als hätte er die Kraft gehabt, unseren Voreltern die Kenntniss von dem, was gut und böse ist, die sie bisher nicht hatten, mitzutheilen, sondern weil sie, durch den Genuss der verbotenen Frucht den ganzen Unterschied zwischen Gutem und Bösem, aus der Frfahrung erkennen würden und wirklich erkannten.

c) Dieser Baum war, nach der Meinung einiger Kirchen-Lehrer, durchaus nicht verderblich und giftig nach seiner eigensten Natur, sondern war im Gegentheile gut, ebenso wie alle übrigen Schöpfungen Gottes. Er war nur von Gott zum Werkzeuge für die Prüfung des Menschen ausersehen und vielleicht nur deshalb verboten, weil der Genuss seiner Früchte für den eben geschaffenen Menschen vorzeitig gewesen wäre.

§ 63.

Der freiwillige Fall des Menschen: die Art und die Ursache dieses Falles.

I. Wie der Fall unserer Voreltern vor sich ging, beschreibt Moses: Nachdem er von der seligen Wohnstätte des ersten Menschen gesprochen, von dem Gebot, das Gott ihm im Paradies gegeben, nachdem er erzählt, wie Adam den, ihm vorgeführten, Thieren Namen gegeben, wie Gott ihm eine Gehülfin erschaffen, wie sie im Stande der Unschuld gelebt, — fährt der Verfasser der Genesis fort: «*Und die Schlange war listiger, denn alle Thiere auf dem Felde, die Gott der Herr gemacht hatte, und sprach zu dem Weibe: Ja, sollte Gott gesagt haben, ihr sollt nicht essen von allerlei Bäumen im Garten? Da sprach das Weib zu der Schlange: wir essen von den Früchten der Bäume im Garten; aber von den Früchten des Baumes mitten im Garten hat Gott gesagt: esset nicht davon,*

rühret es auch nicht an, dass ihr nicht sterbet. Da sprach die Schlange zum Weibe: ihr werdet mit nichten des Todes sterben; sondern Gott weiss, dass, welches Tages ihr davon esset, so werden eure Augen aufgethan, und werdet seyn wie Gott, und wissen was gut und böse ist. Und das Weib schauete an, dass von dem Baume gut zu essen wäre, und lieblich anzusehen, dass es ein lustiger Baum wäre, weil er klug machte; und nahm von der Frucht, und ass und gab ihrem Manne auch davon, und er ass» (3, 1—6).

II. Aus dieser Beschreibung erhellet:

1. Das die erste Ursache, oder genauer, die Veranlassung zum Falle unserer Voreltern, die Schlange war. Moses nennt sie listiger, denn alle Thiere des Feldes, zählt sie also zu den Thieren des Feldes. Aber in Betracht dessen, dass diese Schlange redet, urtheilt, Gott lästert, sich bemüht Eva zu verführen, müssen wir schliessen, dass hier sich in der leiblichen Schlange, die geistige Schlange, der Teufel, der Feind Gottes, barg. Und die heilige Schrift lässt hierüber keinen Zweifel. Der Weise sagt: «*durch des Teufels Neid ist der Tod* (folgl. auch die Sünde) *in die Welt gekommen*» (Sap. II, 24); der Heiland selbst nennt den Teufel «*den Mörder von Anfang*», den «*Vater der Lüge*» und alle Sünder «*Kinder des Teufels*» (Joh. 8, 44); der heil. Johannes der Theologe bezeugt zweimal ganz deutlich, dass «*der grosse Drache, die alte Schlange*» namentlich der «*Teufel sei und Satanas, der die ganze Welt verführt*» (Apocal. XII, 9; XX, 2).

2. Die zweite Ursache des Falles unserer Voreltern, die Ursache im eigentlichen Sinne, waren sie selbst. Der Verführer wendet sich an das Weib, und beginnt seine Rede mit einer Verdächtigung Gottes: «*ja, sollte Gott gesagt haben, ihr sollt nicht essen von allerlei Bäumen im Garten?*» Und Eva wendet sich nicht nur nicht von der Schlange ab, sondern eröffnet derselben auch, zu ihrem eigenen Verderben, das Gebot Gottes: «*Da sprach das Weib zu der Schlange, wir essen von den Früchten der Bäume im Garten, aber von den Früch-*

ten des Baumes mitten im Garten hat Gott gesagt: «esset nicht davon, rühret es auch nicht an, dass ihr nicht sterbet». Alsdann begann der Versucher mit noch grösserer Frechheit grade das Gegentheil von dem zu behaupten, was Gott gesprochen, und bemühte sich, Ihn als die Menschen beneidend und ihnen nicht wohlwollend darzustellen: *«da sprach die Schlange zum Weibe: ihr werdet mit nichten des Todes sterben, sondern Gott weiss, dass, welches Tages ihr davon esset, so werden eure Augen aufgethan, und werdet seyn wie Gott, und wissen, was gut und böse ist».* Und Eva glaubte der Schlange mehr, als ihrem Schöpfer und Herrn, liess sich von dem Wahne hinreissen, Gott gleich zu werden und gleich darauf wurde in ihr die dreifache Lust geboren (1. Joh. II, 16), die die Wurzel aller Gottlosigkeit ist: *«und das Weib schauete an, dass von dem Baume gut zu essen wäre* (Fleischeslust), *und lieblich anzusehen* (Augenlust), *und dass es ein lustiger Baum wäre, weil er klug machte* (Hoffart), *und nahm von der Frucht und ass».* Eva fiel also, obgleich auf Versuchung des Teufels, so doch nicht aus Nothwendigkeit, sondern mit vollkommen freiem Willen. Auf welchen Antrieb sodann Adam fiel, verschweigt Moses, aus den Worten Gottes jedoch, des Richters, zu dem gefallenen Menschen: *«dieweil du hast gehorchet der Stimme deines Weibes, und gegessen von dem Baume, davon ich dir gebot und sprach: du sollst nicht davon essen»* (Genes. III, 17), kann man schliessen, dass Adam in Folge der Ueberredung seiner Frau und aus leidenschaftlicher Neigung zu ihr, gefallen sey, er fiel also auch nicht aus Nothwendigkeit, sondern mit freiem Willen.

Anmerkung. Um die Grösse der Sünde unserer Voreltern zu begreifen, muss man in Betracht ziehen:

a) Nicht die äussere Form, sondern den innern Sinn des, von ihnen verletzten, Gebotes. Dieses Gebot war ein positives, verlangte seinem Sinne nach, ihren unbedingten Gehorsam gegen Gott, und war zur Prüfung ihres Gehorsams auferlegt worden. Folglich fielen sie durch Verletzung desselben, in die Sünde des Ungehorsams gegen Gott (Röm. V, 19) und übertraten dadurch das ganze Moral-Gesetz von Grund aus.

b) Die leichte Erfüllbarkeit dieses Gebotes, das unsern Voreltern nur den Genuss der Früchte eines einzigen Baumes verbot, während es ihnen gestattet

war, sich an den Früchten aller übrigen Bäume im Paradiese zu erquicken, „*die lustig anzuschauen, und gut zu essen waren*“ (Genes. II, 9).

c) Die Beweggründe zur Erfüllung des Gebotes, als welche dem Menschen dienten, oder dienen sollten: einerseits die grossen und besondern Wohlthaten, mit denen ihn der Schöpfer überhäuft, der ihn über alle Creaturen gestellt hatte, andererseits die furchtbare Drohung, die der Uebertretung des Gebotes in den Worten verheissen worden war: „*welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben*“ (Gen. II, 17).

d) Die Mittel zur Erfüllung des Gebotes. Adam und Eva waren noch vollkommen rein und unschuldig, mit frischen, ungeschwächten, von der Sünde nicht gebrochenen Kräften, während die Gnade Gottes, mit ihrer Kraft, unausgesetzt in unsern Voreltern wohnte.

e) Die Menge der besonderen Sünden, die in der Sünde unserer Voreltern enthalten waren. Sie schloss in sich a) den *Stolz*, denn unsere Voreltern liessen sich hauptsächlich durch die Verheissung der Schlange hinreissen: „*dass sie seyn würden, wie Gott*“ b) *den Unglauben*, denn sie glaubten nicht dem Worte Gottes, „*ihr werdet des Todes sterben*“. c) *die Abtrünnigkeit von Gott* und *den Uebertritt zu Seinem Feinde*, dem Teufel, denn sie gehorchten nicht Gott, sondern folgten dem Versucher und glaubten seiner frechen Lüge, dass Gott ihnen nur aus Neid und Missgunst verboten habe, von dem genannten Baume zu essen; d) *die höchste Undankbarkeit gegen Gott*, für alle Seine überschwängliche Gnade und Mildthätigkeit.

f) Endlich die Folgen, welche die Sünde unserer Voreltern nach sich zog. Wenn die Sünde nicht so gross gewesen wäre, so hätte sie die schrecklichen Folgen nicht haben können, die auf dieselbe eintraten, und Gott, der gerechte Richter, hätte unsere Voreltern nicht einer so schweren Strafe unterzogen.

§ 64.

Die Folgen des Falles unserer Voreltern.

Diese Folgen thaten sich allemzuvor in der Seele unserer Voreltern kund, und verbreiteten sich dann auch auf ihren Leib und ihren ganzen äusseren Wohlstand.

I. Die Folgen in der Seele.

1. Auflösung des Bundes mit Gott, Verlust der Gnade, geistiger Tod. Sobald Adam und Eva gefallen waren und durch die Sünde verdunkelt wurden, ward unvermeidlich ihre Gemeinschaft mit Gott unterbrochen und die Gnade des heil. Geistes musste von ihnen weichen «*denn das Licht kann keine Gemeinschaft haben mit der Finsterniss*, *auch nicht für*

einen Augenblick» (2. Cor. VI, 14). Auch war die Drohung Gottes: *«welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben»* (Gen. II, 17), sofort an ihrer Seele erfüllt, denn die Seele kann in der Entfremdung von Gott nicht leben, der die Quelle des Lebens ist, kann ohne die Gnade ebenso wenig leben, wie der Leib ohne Luft und Speise.

2. Verdunkelung ihrer Vernunft (orthod. Bekennt. Art. I, Antw. auf Fr. 23, 27). Das that sich sofort nach dem Falle Adams und Evas dadurch kund, dass sie, als *«sie die Stimme Gottes, des Herrn, hörten, der im Garten ging, da der Tag kühle geworden war»*, sich vor Ihm, *«unter die Bäume im Garten»* verstecken zu können wähnten (Gen. III, 8).

3. Verlust der Unschuld, Zerrüttung des Willens, der nun mehr zum Bösen, als zum Guten neigte (orthod. Bek. Art. I, Antw. auf Fr. 23, 28). Das geht a) daraus hervor, dass unseren Voreltern, gleich nachdem sie gesündigt, *«ihre Augen aufgethan, und sie gewahr werden, dass sie nackend waren»* (Genes. III, 7), was sie doch früher nicht bemerkt hatten. Ferner b) daraus, dass bei unseren Voreltern, gleich nach ihrer Versündigung an Stelle der früheren, kindlichen Liebe zu Gott, ihrem Vater und Wohlthäter, plötzlich eine knechtische Furcht getreten war: *«und Gott, der Herr, rief Adam, und sprach zu ihm: wo bist du? und er sprach: ich hörete deine Stimme im Garten, und fürchtete mich, denn ich bin nackend; darum versteckte ich mich»* (Gen. III, 9. 10). Endlich c) daraus, dass, als sie Gott Rechenschaft über ihre begangene Sünde gaben, sie statt einer aufrichtigen Reue, eine listige Entschuldigung hervorbrachten. Adam wälzte die Schuld auf sein Weib, ja auf Gott selbst, der es erschaffen: *«das Weib, das du mir zugesellt hast, gab mir von dem Baume, und ich ass»* (v. 12) und Eva schob die Schuld auf die Schlange, und *«das Weib sprach: die Schlange betrog mich also, dass ich ass»* (v. 13).

4. Die Entstellung des Bildes Gottes. Wenn das Bild Gottes in die Seele des Menschen gezeichnet ist und sich vorzüg-

lich in ihren Kräften, im Verstande und dem freien Willen, ausdrückt, diese Kräfte aber, durch die Sünde Adams, viel an ihrer Vollkommenheit einbüssten und entstellt wurden, so gehet daraus klar hervor, dass mit ihnen auch das Bild Gottes im Menschen entstellt werden musste.

II. Die Folgen für den Leib.

1. Krankheiten, Trübsal, Erschöpfung (Sendschreiben der morgenländischen Patriarchen über den Glauben Art. 6). Die Sünde der Voreltern, die alle Kräfte der Seele geschädigt hatte, musste, als eine widernatürliche Wirkung, unvermeidlich auch im Leibe derselben eine ähnliche Zerrüttung hervorbringen und den Keim jeder Art von Krankheiten, der Ermüdung bei der Arbeit, der Schwäche und des Leidens in denselben hineintragen. «*Und zum Weibe sprach Gott: ich will dir viele Schmerzen schaffen, wenn du schwanger wirst; du sollst mit Schmerzen Kinder gebären.... Und zu Adam sprach Er: die weil du hast gehorcht der Stimme deines Weibes, und gegessen von dem Baume, davon ich dir gebot und sprach: du sollst nicht davon essen; verflucht sei der Acker um deinetwillen, mit Kummer sollst du dich darauf nähren dein Lebenlang.... Im Schweisse deines Angesichtes sollst du dein Brod essen*» (Genes. III, 16. 17. 19).

2. Der Tod (Ausführl. Catechism. Art. III). Im Schweisse deines Angesichtes — sagte Gott zu Adam — sollst du dein Brod essen «*bis dass du wieder zu Erde werdest, davon du genommen bist. Denn du bist Erde, und sollst zu Erde werden*» (Genes. 3, 19). Der leibliche Tod ward zu einer unumgänglichen Folge des Sündenfalles unserer Voreltern, einerseits desshalb, weil die Sünde ein zerstörendes Prinzip von Krankheiten und Schwäche in den Leib gebracht hatte, andererseits desshalb, weil Gott unsere Voreltern, gleich nach dem Falle, von dem Baume des Lebens entfernte, durch dessen Früchte sie ihr Leben hätten auf ewig erhalten können. «*Und Gott der Herr sprach: siehe, Adam ist geworden als Unser einer, und weiss, was gut und böse ist. Nun aber, dass er nicht ausstrecke*

seine Hand, und breche auch von dem Baume des Lebens, und esse, und lebe ewiglich» (Genes. 3, 22).

III. Die Folgen in Bezug auf den äusseren Wohlstand des Menschen:

1. Die Vertreibung aus dem Paradiese. «*Da liess ihn Gott aus dem Garten Eden, dass er das Feld bauete, davon er genommen ist*» (Gen. 3. 23).

2. Der Verlust, oder die Beschränkung seiner Macht über die Thiere. (orthod. Bek. Art. I, Antw. auf Fr. 22). Diese Macht stützte sich darauf, dass der Mensch geschaffen war nach dem Bilde Gottes (Gen. I, 26); sobald also die Sünde das Bild Gottes im Menschen verdunkelt hatte, musste auch seine Macht über die Thiere unvermeidlich geschwächt werden.

3. Der Fluch über die Erde, um des Menschen willen. «*Verflucht sey der Acker um deinetwillen.... Dornen und Disteln soll er dir tragen*» (Gen. 3, 17. 18). Aus den Worten des Verfassers der Genesis mag man schliessen, dass dieser Fluch zunächst die Fruchtbarkeit der Erde getroffen habe; aber der Apostel dehnt die Wirkung dieses Fluches viel weiter aus: «*sintemal die Creatur unterworfen ist der Eitelkeit, ohne ihren Willen — sagt er — sondern um des Willen, der sie unterworfen hat.... denn wir wissen, dass alle Creatur sehnet sich mit uns, und ängstet sich noch immerdar*» (Röm. 8, 20. 22).

§ 65.

Die Fortpflanzung der Sünde der Voreltern auf das ganze Menschengeschlecht; Begriff und Folgen der Erbsünde.

1. Die, von unseren Voreltern im Paradiese verübte Sünde, ist von diesen, mit allen ihren Folgen, auf ihre ganze Nachkommenschaft übergegangen und ist in der Sprache der Kirche unter dem Namen der Erbsünde bekannt (orthod. Bekennt. Art. I, Antw. auf Fr. 24). In ihrer Lehre von der Erbsünde

unterscheidet die orthodoxe Kirche erstlich, die Sünde selbst, und zweitens ihre Folgen in uns.

2. Unter dem Namen der Erbsünde versteht sie namentlich *die* Uebertretung des Göttlichen Gebotes, *die* Abweichung, oder Abkehr, der menschlichen Natur von dem Gesetze Gottes, folglich von ihrer Bestimmung, die von unsern Voreltern im Paradiese begangen und von ihnen auf uns fortgeerbt ist. «Die Erbsünde — lesen wir in dem rechtgläubigen Bekenntnisse der morgenländischen, katholischen und apostolischen Kirche — ist die Uebertretung des Göttlichen Gebotes, das im Paradiese unserem Stammvater Adam gegeben ward. Diese voreltelriche Sünde ist von Adam auf die ganze menschliche Natur übergegangen, weil wir uns alle damals in Adam befanden, und so hat sich von dem einen Adam, die Sünde auf uns Alle verbreitet. Darum werden wir auch in Sünden empfangen und geboren» (Art. III, Antw. auf Fr. 20). Der Unterschied liegt nur darin: dass bei Adam die Abweichung vom Gebote Gottes, und somit von seiner ganzen Bestimmung, eine freie, wüllkührliche war, bei uns dagegen ist sie eine erbliche, nothwendige; wir werden mit einer Natur geboren, die sich vom Gebote Gottes abgewandt hat, bei Adam war die Sünde eine persönliche, eine Sünde im strengen Sinne des Wortes, bei uns ist sie keine persönliche Sünde, sondern nur eine Sündigkeit der Natur, die wir von unsern Vorfahren ererbt haben. Um es kürzer zu sagen: Unter der Erbsünde wird—in Bezug auf unsere Stammeltern — ihre eigene Uebertretung, und der sündliche Zustand ihrer Natur verstanden, in die sie durch jene Uebertretung verfielen, in Bezug auf uns aber, bedeutet die Erbsünde jenen sündhaften Zustand unserer Natur, mit und in welchem wir, als ihre Nachkommen, geboren sind. Zu diesem Begriffe führt die rechtgläubige Kirche, wenn sie sagt: «weil alle Menschen in Adam, im Stande der Unschuld, waren, so mussten, sobald er sündigte, alle mit ihm sündigen und in den Zustand der Sündhaftigkeit verfallen» (Art. I, Antw. auf Fr. 24).

3. Unter den Folgen der Erbsünde versteht die Kirche dieselben, welche die Uebertretung unserer Voreltern unmittelbar auf sie selbst hervorbrachte und die von ihnen auf uns übergegangen sind, nehmlich: Verdunkelung des Verstandes, Zerrüttung des Willens, der vorwiegend zum Bösen hinneigt, leibliche Krankheiten, der Tod. u. s. w. «Als die Bürde und die Folgen, welche der Sündenfall nach sich zog — schreiben die morgenländischen Patriarchen in ihrem Sendschreiben über den orthodoxen Glauben — betrachten wir nicht die Sünde selbst,... sondern die vorwiegende Neigung zur Sünde und das Elend, das die Göttliche Gerechtigkeit zur Strafe über den Menschen verhängt hat, wie: erschöpfende Arbeit, Bekümmernisse, leibliche Krankheiten, schmerzhaftes Gebären, die Mühseligkeiten des Lebens während der irdischen Pilgerschaft und zuletzt der leibliche Tod» (Art. 6).

Anmerkung. Die Unterscheidung der Folgen der Erbsünde von der Sünde selbst, muss man, besonders in gewissen Fällen, festhalten, um die Lehre der rechtgläubigen Kirche richtig zu verstehen. So z. B. in Bezug auf die Früchte des Sacramentes der Taufe, welche, obgleich sie die Erbsünde in uns auslöscht und vertilgt, d. h. die Sündhaftigkeit unserer Natur reinigt und uns vor Gott schuldlos macht, doch die Folgen der Erbsünde in uns nicht wegnimmt, wie: die vorwiegende Neigung zum Bösen, Krankheiten, den Tod u. s. w. (Röm. 7, 23). Zuweilen wird übrigens die Erbsünde auch im weiteren Sinne genommen, wie z. B. bei der Lehre von der Wirklichkeit und Allgemeinheit der Erbsünde. Hier namentlich wird unter der Erbsünde nicht nur die Sünde selbst, sondern es werden zugleich auch ihre Folgen für uns verstanden: die Verderbniss aller unserer Kräfte, die grössere Neigung zum Bösen, als zum Guten u. s. w. Das kommt daher, weil in der heil. Schrift selbst die Lehre von der Erbsünde und ihren Folgen meistentheils ungetrennt vorgetragen wird und mit den Beweisen für die Wirklichkeit und Allgemeinheit der Erbsünde selbst, zugleich auch die Beweise für die Wirklichkeit und Allgemeinheit ihrer Folgen verbunden werden.

§ 66.

Die Wirklichkeit der Erbsünde, ihre Allgemeinheit und Art der Verbreitung.

Die Erbsünde mit allen ihren Folgen verbreitet sich — lehrt die orthodoxe Kirche — durch den Akt der natürlichen Zeugung,

von Adam und Eva auf alle ihre Nachkommen, weshalb ihre Existenz nicht zu bezweifeln ist.

I. Diese Lehre findet die klarsten Beweise in der heil. Schrift, von denen die einen vornehmlich den Gedanken der Wirklichkeit und Allgemeinheit der Erbsünde unter den Menschen ausdrücken, die anderen wieder die Wirklichkeit und die Art ihrer Verbreitung zum Gegenstande haben.

1. Zu den Beweisen erster Art gehören: a) die Worte des heil. Apostel Paulus: «*wie durch einen Menschen die Sünde ist gekommen in die Welt, und der Tod durch die Sünde, und ist der Tod also zu allen Menschen durchgedrungen, dieweil sie alle gesündigt hatten*» (Röm. 5, 12); b) andere Worte desselben Apostels: «*gleich wie sie in Adam alle sterben, also werden sie in Christo alle lebendig gemacht werden*» (1. Cor. XV, 22); c) die Worte Hiobs: «*wer will einen Reinen finden bei denen, da keiner rein ist*» (XIV, 4).

2. Unter den Beweisen zweiter Art sind vorzugsweise anzuführen a) die Worte des Heilandes in Seiner Unterredung mit Nicodemus: «*wahrlich, wahrlich ich sage dir: es sey denn dass Jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen. Was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch, und was vom Geist geboren wird, das ist Geist*» (Joh. III, 5. 6); b) die Worte des Psalmisten in seinem Busspsalme: «*siehe, ich bin aus sündlichem Saamen gezeugt, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen*» (Ps. 51, 7).

II. Neben solchen festen Grundlagen, die das Dogma von der Erbsünde in der heil. Schrift hat, wird es nicht minder durch die heil. Tradition gestützt. Beweise für eine solche Ueberlieferung sind:

1. Der Gebrauch der Kirche, kleine Kinder zu taufen, der in ihr von der Apostelzeit an bestand, wie Irenaeus, Cyprian, Origenes und andere alte Lehrer es bezeugen, und diese Taufe vollzog sie stets — nach dem Zeugnisse dieser selben Kirchen-Väter und ihrer Glaubenssymbole — *zur Vergebung der Sünden.*

2. Die im fünften Jahrhunderte abgehaltenen Kirchenversammlungen, die auf Veranlassung der Häresie des Pelagius, der die Erbsünde im Menschen leugnete, zusammentraten. Es ist bekannt, dass zwischen 412 und 431, an verschiedenen Orten der christlichen Welt, im Oriente sowohl, wie besonders im Abendlande, mehr als 20 Kirchenversammlungen gehalten worden sind, die sich die Prüfung dieser Häresie zur Aufgabe gestellt hatten und alle einstimmig das Anathema über dieselbe ausgesprochen haben. Eine solche einstimmige Erhebung gegen den pelagianischen Irrthum liesse sich nicht erklären, wenn die Lehre von der Erbsünde in der Kirche Christi nicht von der Apostel Zeiten her allgemein verbreitet gewesen wäre und tiefe Wurzeln gefasst hätte.

§ 67.

Die Folgen der Erbsünde in uns.

Die urväterliche Sünde von den Voreltern auf das ganze menschliche Geschlecht übergehend, theilt uns, mit sich, auch alle die Folgen mit, welche sie auf unsere Voreltern ausübte. Die Hauptsächlichsten dieser Folgen sind:

1. Verdunkelung des Verstandes und besonders eine Abschwächung seiner Fähigkeit, geistige, auf den Glauben bezügliche Gegenstände zu erfassen. «*Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geist Gottes; es ist ihm eine Thorheit, und kann es nicht erkennen, denn es muss geistlich gerichtet seyn*» (1. Cor. II, 14). Dabei muss man sich jedoch diese Verdunkelung des Verstandes nicht grösser vorstellen, als sie wirklich ist, und meinen, dass er das Verständniss für geistige Dinge gänzlich verloren habe. Im Gegentheile, derselbe Apostel bezeugt in Bezug auf die Heiden: «*dass man weiss, dass Gott sey, ist ihnen offenbar; dass Gottes unsichtbares Wesen, das ist, Seine ewige Kraft und Gottheit, wird ersehen, so man des wahrnimmt an den Werken, nehmlich an der*

Schöpfung der Welt; also, dass sie keine Entschuldigung haben» (Röm. I, 19. 20) und weist damit ihre Verantwortlichkeit nach: «*weil sie wussten, dass ein Gott ist, und haben ihn nicht gepriesen als einen Gott*» (v. 21).

2. Die Zerrüttung des freien Willens und seine grössere Hinneigung zum Bösen, als zum Guten. Diesen betrübenden Zustand unserer Willensthätigkeit, drückt der heil. Apostel aus, wenn er sagt: «*ich weiss, dass in mir, das ist in meinem Fleisch, wohnet nichts Gutes. Wollen habe ich wohl, aber Vollbringen das Gute finde ich nicht; denn das Gute, das ich will, das thue ich nicht; sondern das Böse, das ich nicht will, das thue ich. So ich aber thue, das ich nicht will, so thue ich dasselbige nicht, sondern die Sünde, die in mir wohnet. So finde ich in mir nun ein Gesetz, der ich will das Gute thun, dass mir das Böse anhanget. Denn ich habe Lust an Gottes Gesetz, nach dem inwendigen Menschen. Ich sehe aber ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetze in meinem Gemüthe, und nimmt mich gefangen in der Sünden Gesetz, welches ist in meinen Gliedern*» (Röm. VII, 18—23). Es wäre aber unbillig, behaupten zu wollen, die Erbsünde habe in uns die Freiheit vollkommen vernichtet, so dass wir nichts Gutes mehr zu wünschen vermögen und unsere ganze Natur durchweg böse geworden sey (orthod. Bekennt, Art. I, Antw. auf Fr. 27); — (Sendschr. der morgenländ. Patriarchen über den orthod. Glauben Art. 14).

Diese Idee widerspräche:

a) den eben angeführten Worten des heil. Apostels, in denen es heisst, dass wir das Gute wenigstens zu wollen vermögen, dass wir, unserer Natur nach, das Böse nicht wollen, ja es hassen und dass in unserem inwendigen Menschen noch ein Rest des Guten vorhanden ist, der an dem Gesetze Gottes Gefallen findet;

b) allen jenen, sehr häufigen, Schriftstellen, in welchen dem gefallenen Menschen Gebote, Rathschläge, Ermahnungnn, Ver-

heissungen und Drohungen ausgesprochen werden, die gar keinen Sinn hätten, wenn nicht ein Rest des freien Willens im Menschen vorausgesetzt würde;

c) jenen, nicht minder häufigen, Schriftstellen, in denen es nicht nur vorausgesetzt, sondern geradezu behauptet wird, dass der gefallene Mensch einen freien Willen hat, und einen solchen namentlich in Bezug auf das geistige Leben besitzt. Zum Beispiel: — «*Will mir Jemand nachfolgen, der verläugne sich selbst, und nehme sein Kreuz auf sich, und folge mir*» (Math. 16, 24); «*willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote*» (XIX, 17); «*willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe was du hast, und gieb es den Armen... und komm, und folge mir nach*» (v. 21).

3. Verdunkelung, aber nicht Zerstörung, des Göttlichen Ebenbildes. Eine Verdunkelung desselben muss nothwendigerweise zugestanden werden, schon in Folge der Verdunkelung des Verstandes und der Zerrüttung der Freiheit im Menschen. Eine Zerstörung aber darf nicht angenommen werden, weil auch der Verstand und der freie Wille, in ihrem Streben zum Wahren und Guten, durch die Erbsünde im Menschen nicht zerstört worden sind. Und, in der That, bezeugt auch die heil. Schrift, dass auch nach dem Falle das Bild Gottes in uns verblieben ist. So drückt Gott, nach der Sündfluth, als Er Menschenblut zu vergiessen verbietet, Seinen Willen folgendermassen aus: «*wer Menschenblut vergiesset, des Blut soll auch durch Menschen vergossen werden, denn Gott hat den Menschen nach Seinem Bilde gemacht*» (Gen. IX, 6).

4. Der Tod, mit allen seinen Vorläufern, Krankheiten und Leiden. Das bezeugt der heil. Apostel in den Worten: «*durch einen Menschen ist die Sünde gekommen in die Welt, und der Tod durch die Sünde, und ist also der Tod zu allen Menschen durchgedrungen*» (Röm. V, 12); und an einer anderen Stelle: «*Sintemal durch einen Menschen der Tod, und durch einen Menschen die Auferstehung der Todten kommt*» (1. Cor. 15, 21).

§ 68.

Gottes Vorsehung über den Menschen hat auch nach dem Falle nicht aufgehört.

a) Die Göttliche Vorsehung über Reiche und Völker.

Diese Wahrheit bezeugt die heil. Schrift sehr ausführlich:

1. Gott ist «*ein grosser König auf dem ganzen Erdboden*» (Ps. 47, 3. 8), «*herrscht über die Heiden*» (XXII, 29); «*Seine Augen schauen auf die Völker*» (66, 7), «*und regieret die Leute auf Erden*» (67, 5).

2. Gott a) setzt selbst die Könige über die Völker ein — «*der Höchste hat Gewalt über der Menschen Königreiche, und giebt sie wem Er will*» (Dan. IV, 22. 29), «*Er setzet Könige ab, und setzt Könige ein*» (II, 21); b) Er schenkt ihnen von Sich «*Obrigkeit und Gewalt*» (Sapient. VI, 4), «*Er krönt sie mit Ehre und Schmuck*» (Ps. 8, 6), «*salbet sie mit Seinem heiligen Oel*» (Ps. 89, 21), «*und von dem Tage an geräth der Geist des Herrn über sie*» (1. Samuel XV, 13); c) Er selbst regiert durch die Könige die irdischen Reiche:— «*durch mich regieren die Könige, und die Rathsherrn setzen das Recht*» (Proverb. 8, 15), «*und des Königs Herz ist in der Hand des Herrn wie Wasserbäche, und Er neiget es, wohin er will*» (Proverb. 21, 1).

3. Gott a) setzt durch die Könige auch alle niederen Obrigkeiten ein — «*Jedermann sey unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat; denn es ist keine Obrigkeit, ohne von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet*» (Röm. XIII, 1); «*seyd unterthan aller menschlichen Ordnung, um des Herrn willen, es sei dem Könige, als dem Obersten, oder den Hauptleuten, als den Gesandten von ihm*» (1. Petr. II, 13. 14);

b) Er setzt sie zu seinen Dienern ein, damit sie das Wohlergehen der menschlichen Gesellschaften begründen und fördern — «*denn die Gewaltigen sind nicht den guten Werken,*

sondern den bösen zu fürchten. Willst du dich aber nicht fürchten vor der Obrigkeit, so thue Gutes; so wirst du Lob von derselbigen haben. Denn sie ist Gottes Dienerin, dir zu gut. Thust du aber Böses, so fürchte dich, denn sie trägt das Schwert nicht umsonst; sie ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe über den, der Böses thut. So seyd nun aus Noth unterthan, nicht allein um der Strafe willen, sondern auch um des Gewissens willen. Derhalben müsset ihr auch Schoss geben, denn sie sind Gottes Diener, die solchen Schutz sollen handhaben» (Röm. XIII, 3—6).

§ 69.

b) Gottes Vorsehung über einzelne Menschen, und besonders über die Gerechten.

I. Im Worte Gottes heisst es, dass Gott:

1. Uns im Laufe unseres ganzen Lebens bewahrt; a) Er schenkt uns Alles, was zum Unterhalt und der Annehmlichkeit unseres Lebens dient: *«den Reichen von dieser Welt gebiete, dass sie nicht stolz seyen, auch nicht hoffen auf den ungewissen Reichthum, sondern auf den lebendigen Gott, der uns dargiebt reichlich allerlei zu geniessen»* (1. Tim. VI, 17); b) Er lässt sich die Sorgfalt für das Loos jedes Einzelnen angelegen seyn: *«alle eure Sorge werfet auf Ihn; denn Er sorget für euch»* (1. Petr. V, 7).

2. Er unterstützt unsere Thätigkeit, a) Er lässt uns Hülfe und Unterstützung zu Theil werden: *«meine Hülfe kommt von dem Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat»* (Ps. 121, 2); b) Er leitet und führet uns: *«Jedermannes Gänge kommen vom Herrn»* (Proverb. 20, 24); *«Einem jeglichen dünkt sein Weg recht seyn, aber allein der Herr macht die Herzen gewiss»* (Proverb. 21, 2); c) ohne Seinen Beistand könnten wir nichts vollbringen: *«wo der Herr nicht das Haus bauet, so arbeiten umsonst, die daran bauen; wo der Herr nicht die Stadt behütet, so wachet der Wächter umsonst»* (Ps. 127, 1).

3. Endlich bestimmt Er selbst die Grenzen unseres irdischen Lebens, wie unserer Thätigkeit: «*die Zahl seiner* (des Menschen) *Monate steht bei dir; du hast ein Ziel gesetzt, das wird er nicht überschreiten*» (Hiob. 14, 5).

II. Obschon Gott, als der Allgütige, Seine väterliche Vorsehung auf alle Menschen, wie sie auch seyn mögen, erstreckt, obschon Er «*Seine Sonne aufgehen lässt über die Bösen und über die Guten, und regnen lässt über Gerechte und Ungerechte*» (Matth. V, 45), — so wendet Er, als ein gerechter Gott, Seine Fürsorge doch vorzugsweise den Gerechten zu. Diese Wahrheit bestätigt die heil. Schrift durch vielfältige Aussprüche, wie z. B. a) «*die Augen des Herrn sehen auf die Gerechten und Seine Ohren auf ihr Schreien, das Antlitz aber des Herrn stehet über die, so Böses thun, dass Er ihr Gedächtniss ausrotte von der Erde*» (Ps. 34, 16. 17); b) «*die Gnade des Herrn währet von Ewigkeit zu Ewigkeit über die, so Ihn fürchten, und Seine Gerechtigkeit auf Kindes-Kind, bei denen, die Seinen Bund halten, und gedenken an Seine Gebote, dass sie darnach thun*» (Ps. 103, 17. 18); c) «*der Herr behütet alle, die ihn lieben, und wird vertilgen alle Gottlosen*» (Ps. 145, 20); d) «*der Herr weiss die Gottseligen aus der Versuchung zu erlösen, die Ungerechten aber zu behalten zum Tage des Gerichts, zu peinigen*» (2. Petr. II, 9); e) «*wir wissen, dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen*» (Röm. 8, 28).

Anmerkung. Was die Frage betrifft, warum die Gerechten so oft hienieden Ungemach erleiden müssen, während die Gottlosen wohlleben und glücklich sind? — so ist hierüber Folgendes zu bemerken:

1. Oft irren wir uns in unseren Urtheilen über tugendhafte und lasterhafte Menschen, weil wir die Einen und die Anderen nach dem äusseren Scheine abschätzen, da wir ausser Stande sind, in das Innere ihrer Herzen zu schauen, und Kenntniss von ihrem geheimen Thun und Lassen zu erwerben. Der Herr allein „*prüfet alle Herzen und verstehet Alle Gedanken*“ (1. Chron. 28, 9); Er allein kann unfehlbar urtheilen, wer in der That gerecht und glaübig ist.

2. Ebenso oft irren wir in der Würdigung des Glückes, oder Unglückes unserer Nebenmenschen. Irgend welchen Sünder nennen wir nur deshalb glücklich, weil er reich ist, Auszeichnungen und Ehren geniesst und sich allen

Vergnügungen hingiebt, während er vielleicht unsägliches Elend in der Familie erduldet, im Geheimen ein schweres Kreuz durch seine Leidenschaften und Laster zu tragen hat und von steten Gewissensbissen gequält wird u. d. m. Dagegen halten wir irgend einen Gerechten für unglücklich, weil er arm ist, weltliche Ehren ihm nicht zu Theil werden und er der Vergnügungen entbehren muss, während doch die Seele des wahrhaft Gerechten gar keinen Durst nach irdischen Gütern hat, ihr wahres Glück in dem Bewusstseyn ihrer Gerechtigkeit findet, in ihrer Unschuld, in der Ruhe des Gewissens, in der „Freude im heiligen Geist" (Röm. 14, 17), und in der Hoffnung endlich auf ein seliges Leben jenseits des Grabes.

3. Wenn Gott zuweilen die Gerechten auf Erden Unglück leiden lässt, so geschieht es zu ihrem eigenen Nutzen: a) In Unglück und Trübsal wird die Seele des Gerechten geläutert, wie das Gold durch das Feuer (1. Petr. 1, 6. 7); b) Elend und Versuchungen stärken die Gerechten im Guten, erhöhen ihren moralischen Werth, machen ihre Liebe zu Gott und der Tugend reiner und uneigennütziger „darum werden wir nicht müde; sondern *„ob unser äusserlicher Mensch verweset, so wird doch der Innerliche von Tage zu Tage erneuert"* (2. Cor. IV, 16); c) Elend und Anfechtungen erhöhen den zukünftigen Ruhm und dieSeligkeit der Gerechten: — *„denn unsere Trübsal, die zeitlich und leicht ist, schaffet eine ewige und über alle Maasse wichtige Herrlichkeit"* (v. 17).

4. Wenn Gott andererseits lasterhaften Menschen mit freigebiger Hand Glück spendet, so geschieht auch dies zu einem wohlthätigen Zwecke. Mit Seinen Wohlthaten will Er das kalte Herz der Sünder, die Seinem Willen widerstreben, erwärmen, will sie durch Seine väterliche Liebe rühren, will *„das Böse mit Gutem überwinden"* (Röm. 12, 21), will sie durch *„Seine Güte zur Busse leiten"* (2, 4); und wenn die Sünder auf diese sanfte Stimme, die sie zur Busse lockt, nicht hören wollen, — so ist das ihre eigene Schuld: *„durch ihr verstocktes und unbussfertiges Herz häufen sie sich selbst den Zorn auf den Tag des Zornes und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes"* (Röm. II, 5).

5. Das Elend, dem die Gerechten verfallen, wie das Glück, das den Sündern zu Theil wird, hängen oft von Menschen ab, von ihrer Ungerechtigkeit, oder ihrer Parteilichkeit,—von ihrem freien Willen. Und Gott, wie Er überhaupt die Freiheit Seiner Geschöpfe nicht einzwängt, lässt ihr auch in diesem Falle ihre ungehinderte Aeusserung. Darum sagte der Heiland zu Seinen Jüngern:. *„Gedenket an Mein Wort, das ich euch gesagt habe: der Knecht ist nicht grösser, denn sein Herr. Haben sie mich verfolgt, so werden sie euch auch verfolgen"* (Joh. XV, 20), und der Apostel hat es vorher gesagt: *„Alle die Gottselig leben wollen in Christo Jesu, müssen Verfolgung leiden"* (2. Tim III, 12).

6. Das gegenwärtige Leben ist für die Gerechten, wie für die Sünder, nur die Zeit des Handelns, des Schaffens, aber die Vergeltung kommt erst nach Beendigung des Kampfs. Und diese streng gerechte Vergeltung, sie wird, über das Grab hinaus, in einem anderen Leben erfolgen, *„wo die Gerechten leuchten werden, wie die Sonne, in ihres Vaters Reich"* (Matth. XIII, 43), und

die Sünder werden übergeben werden *„in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln“* (XXV, 41).

7. Endlich ist es ja bekannt, dass nicht alle Gerechten auf Erden zu leiden haben, und nicht immerdar, sondern sich oft an den Gütern des Lebens erquicken und *„das Haus der Gerechten gesegnet wird“* (Proverb. 3, 33). Ebenso geht es nicht allen Sündern, und nicht immer wohl, sondern sie haben oft durch ihre eigenen Sünden schwer zu leiden (Weish. XI, 17); ihnen wird nicht selten die verdiente Strafe von Menschen zu Theil, und *„der Fluch Gottes trifft das Haus der Gottlosen“* (Prov. 3, 33).

§ 70.

Die Art und Weise der Göttlichen Vorsehung über den Menschen.

Die Art und Weise deren Gott sich bedient um dem Menschen Seine Fürsorge angedeihen zu lassen, ist sehr verschieden und mannigfach. Doch kann die Göttliche Vorsehung unter zwei Hauptarten zusammengefasst werden, indem sie sich entweder auf gewöhnlichem Wege, durch natürliche Mittel vollzieht, oder auf ungewöhnlichem Wege, durch übernatürliche Mittel bewerkstelligt wird.

Die natürlichen Mittel der Göttlichen Vorsehung zum Wohle der Menschen, bestehen darin: dass Gott sie bewahrt, ihre, guten Zwecken dienende, Thätigkeit unterstützt und sie durch natürliche Mittel dem Hauptzwecke ihres Daseyns entgegen führt. Z. B. a) wenn Er uns, *vom Himmel Regen und fruchtbare Zeiten giebt, und unsere Herzen erfüllet mit Speise und Freude*». (Act. XIV, 17); b) wenn Er uns durch unser Gewissen den Weg der Wahrheit und der Tugend lehrt, wie die Heiden beweisen «*des Gesetzes Werk sey beschrieben in ihren Herzen, sintemal ihr Gewissen sie bezeuget*» (Röm. 2, 15); c) wenn Er die Sünder auf gewöhnlichem Wege züchtiget, um sie zur Besinnung zu bringen und zu bessern (1. Cor. 11, 32), oder sie mit Strafgerichten heimsucht, zum abschreckenden Beispiele für Andere (2. Petr. 2, 6); d). wenn Er uns hindert, das Böse zu vollbringen, indem Er die Gelegenheit zur Sünde entfernt, wie wir an dem Beispiele Saul's

lernen (1. Samuel. 19, 11); e) wenn Er die Umstände so fügt, dass böse Handlungen zu guten Folgen für die Menschen ausschlagen, wovon wir ein bekanntes Beispiel in der Geschichte Josephs finden (Genes. 50, 20).

Die aussergewöhnliche Art der Göttlichen Vorsehung, zum Wohle der Menschen, besteht darin, dass der Herr, der Sich die Sorge für uns angelegen seyn lässt, übernatürliche, wunderbare Mittel zu unserem Wohle anwendet. So nährte Er die arme Wittwe zu Sarepta auf wunderbare Weise, während zweier Hunger-Jahre; heilte auf wunderbare Weise den syrischen Feldhauptmann Naeman vom Aussatze; rettete wunderbarlich die drei Jünglinge im feurigen Ofen zu Babylon; führte den Apostel Petrus durch ein Wunder aus dem Kerker; bekehrte Saulus durch ein Wunder zum Christenthum u. s. w.

Aber ausser diesen, so verschiedenartigen, Beispielen einer übernatürlichen Fürsorge Gottes für den Menschen im Einzelnen, gehört hierher noch ganz besonders jene ganze Reihe übernatürlicher Wirkungen der Göttlichen Haushaltung, die der Herr vollzog und vollzieht, namentlich als Erlöser des Menschen-Geschlechtes überhaupt, deren Betrachtung zum Gegenstande des nachfolgenden, zweiten Theiles unserer Wissenschaft dienen wird.

Zweiter Theil.

Von Gott — dem Erlöser und Seinem besonderen Verhältnisse zum Menschen-Geschlechte.

ABTHEILUNG I.

VON GOTT — DEM ERLÖSER.

§ 71.

Lehre der Kirche und ihre Theile.

Die rechtgläubige Kirche lehrt: «Gott hat in Bezug auf den Menschen eine solche Anordnung getroffen, dass, in Veranlassung seiner Sünde, die Göttliche Gnade noch heller hervorleuchte: indem Er beschloss, Seinen eingeborenen Sohn in das irdische Jammerthal zu senden, damit Er — von der allerreinsten Jungfrau, durch die Wirkung des heil. Geistes, Fleisch geworden — den Menschen erlösete und ihn in Sein Reich aufnehme, zu einer weit grösseren Herrlichkeit, als er im Paradiese genoss» (orthod. Bekenntn. I, Antw. auf. Fr. 25). Als die ersten Menschen ihre Sünde vor Gott bekannten, so gab ihnen Gott, in Seiner Barmherzigkeit, die Hoffnung der Erlösung und verhiess, «*dass der Weibes-Saame der Schlange den Kopf zertreten würde*» (Gen. 3, 15), d. h. dass Jesus Christus den Teufel, der die Menschen verführt, besiegen und sie von der Sünde, dem Fluche und dem Tode befreien würde,

und diese Verheissung ward den Menschen zu mehreren Malen wiederholt.... Endlich stieg der Sohn Gottes, zu unserer Erlösung, vom Himmel herab,... nahm die menschliche Natur an.... und vollzog unsere Erlösung» (Ausführl. Catechism. I, Art. 3; orthod. Bekennt. I, Antw. auf Fr. 38). In dieser Lehre der Kirche sind zwei Hauptheile enthalten, der *Erste* — von Gott, als unserem Erlöser überhaupt, in so weit an dem Werke unserer Erlösung alle Personen der heil. Dreieinigkeit theilnahmen; der *Zweite* — von unserem Herrn Jesu Christo im Besonderen, als dem eigentlichen Anfänger und Vollender unseres Glaubens und unseres Heiles (Hebr. 2, 10; 12, 2).

Anmerkung. In der heil. Schrift wird der Name unseres Erlösers, oder Heilandes gleichermassen sowohl a) dem, in der Dreifaltigkeit zu preisenden, Gotte überhaupt beigelegt, wie z. B. *„dem Gott, der allein weise ist, unserem Heilande, durch Jesum Christum, sey Ehre und Majestät“* (Jud. 25); oder: *„Paulus, ein Apostel Jesu Christi, nach dem Befehl Gottes unseres Heilandes, und des Herrn Jesu Christi, der unsere Hoffnung ist“* (1. Tim. 1, 1; vergl. auch 1. Tim. 2, 3. 4; Tit. 3, 4. 6 u. a.)); b) als auch, im engeren Sinne, dem Sohne Gottes dem Herrn Jesu Christo: zum Beispiel; *„dass der Vater den Sohn gesandt hat, zum Heilande der Welt“* (1. Joh. 4, 14; vergl. Tit. I, 4; II, 13; III, 6 u. a.).

KAPITEL I.

VON GOTT, ALS UNSEREM HEILANDE, IM ALLGEMEINEN.

§ 72.

Nur Gott vermochte den gefallenen, aber der Wiederaufrichtung noch fähigen, Menschen zu retten und wieder aufzurichten.

I. Drei grosse Uebelthaten verübte der Mensch, da er den ursprünglichen Bund mit Gott zerriss: a) er beleidigte durch seine Sünde aufs Tiefste seinen unendlich gütigen, unendlich grossen, unendlich gerechten Schöpfer und zog sich dafür den ewigen Fluch zu (Genes. 3, 17—19); b) er steckte durch die Sünde sein ganzes, gut geschaffenes Wesen an, verdunkelte seinen Verstand, verkehrte seinen Willen, entstellte in sich

das Bild Gottes; c) er brachte durch seine Sünde, in seiner eigenen, wie in der äusseren Natur, die verderblichsten Folgen hervor. Um also den Menschen von allen diesen Uebeln zu erlösen, um ihn wiederum mit Gott zu vereinigen und ihn wieder selig zu machen, war es erforderlich: a) der unendlichen Gerechtigkeit Gottes, die durch den Sündenfall des Menschen beleidigt worden ist, Genugthuung für den Sünder zu leisten, b) die Sünde in dem Wesen des Menschen zu vertilgen, seinen Verstand zu erleuchten, seinem Willen eine bessere Richtung wieder zu geben, und das Bild Gottes in ihm wieder herzustellen; c) die verderblichen Folgen aufzuheben, welche durch die Sünde des Menschen in seiner eigenen, wie in der aüsseren Natur hervorgerufen worden sind. Die eben namhaft gemachten Bedingungen zu erfüllen, vermochte aber Niemand, ausser Gott.

1. Zur Erfüllung der ersten Bedingung, d. h. der Göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung zu leisten für die Sünde des Menschen, ward ein ebenso unendlich grosses Versöhnungs-Opfer erforderlich, als die Beleidigung unendlich war, die der Mensch Gott zugefügt hatte, und als die ewige Gerechtigkeit selbst unendlich ist. Aber ein solches Opfer darzubringen, vermochte kein Mensch, denn von den Menschen waren alle, bis auf den Letzten, von der Sünde ganz angesteckt, und alle, bis auf den Letzten, befanden sich ganz unter dem Fluche Gottes: «*kann doch ein Bruder Niemand erlösen, noch Gott Jemand versöhnen, denn es kostet zu viel, ihre Seele zu erlösen, dass er es muss lassen anstehen ewiglich*» (Ps. 49, 8. 9). Ein so unendlich grosses Opfer konnte Gott auch kein höher geschaffener Geist für den Menschen darbringen, selbst wenn er es gewollt hätte, einerseits deshalb, weil das Opfer eines geschaffenen Geistes, ja ihrer aller zusammen, worin es auch bestehen möchte, wegen der Beschränktheit derselben, niemals einen so unendlichen Werth haben kann, — andererseits deshalb, weil die geschaffenen Geister alles Gute, das sie üben, nicht aus sich selbst, sondern nur mit Beihülfe der Göttlichen Gnade vollbringen können.

Ein solches versöhnendes Opfer für die Sünden des Menschen, das der unendlichen Gerechtigkeit vollkommene Genugthuung zu leisten vermochte, konnte nur der allerhöchste, allweiseste und allmächtige Gott allein darbringen.

2. Um die zweite Bedingung zu erfüllen, nehmlich die Sünde in dem ganzen Wesen des Menschen auszutilgen, seinen Verstand zu erleuchten, seinem Willen eine bessere Richtung zu geben und das Bild Gottes in ihm wieder herzustellen, bedurfte es nicht weniger, als einer gänzlichen Neugeburt des Menschen. Denn die Sünde in uns ist nicht etwa blos etwas Aeusseres, sondern sie hat unsere ganze Natur durchdrungen, hat mit ihrem Gifte alle unsere Kräfte inficirt und unsere Fähigkeiten verkehrt, die Sünde hat einen jeden von uns in Saamen und Wurzel verdorben, — denn in Sünden sind wir alle empfangen, und in Sünden geboren. Aber eine solche Neugeburt bewerkstelligen, konnte ohne Zweifel weder der kranke, schwache, der Göttlichen Gnade beraubte Mensch selbst, noch irgend einer der Engel, deren Macht eine beschränkte ist. Den Menschen neugebären und ihn von Sünden reinigen konnte nur *der,* der ihn anfänglich erschuf und der von sich gesagt hat: «*Ich, Ich tilge deine Uebertretung*» (Jes. 43, 25).

3. Endlich, um die verderblichen Folgen aufzuheben, welche die Sünde im Menschen selbst, in seiner äusseren Natur hervorgebracht hat, wie die Krankheiten, Leiden und den Tod, um jene Unordnung und Eitelkeit wegzunehmen, welcher «*die Creatur, ohne ihren Willen, sondern um des Willen, der sie unterworfen hat*» (Röm. VIII, 20) hingegeben ist, genügt nicht mehr die Neugeburt des Menschen allein, sondern es muss eine Neugeburt der Gesammt-Natur erfolgen, wie das augenscheinlich aus der Eigenschaft der angeführten Folgen selbst hervorgeht. Um so mehr folglich konnte diese letzte Bedingung, weder vom Menschen, noch von einem Engel, sondern nur von Gott selbst erfüllt werden.

II. Wenn nun gleich der gefallene Mensch auch nicht im Stande war, sich in eigener Kraft wieder zu erheben und alle die Bedingungen zu erfüllen, die zu diesem Zwecke erfüllt werden mussten, so hat er in sich doch die Fähigkeit, oder die Möglichkeit bewahrt, wieder aufgerichtet werden zu können, durch die Dazwischenkunft Göttlicher Macht. Durch den Sündenfall hat er das Bild Gottes in sich zwar entstellt, aber doch nicht verwischt, oder zerstört, und somit nicht die Fähigkeit verloren, mit Gott wiederum vereinigt werden zu können. Seinen Verstand hat er zwar verdunkelt, doch aber nicht bis zu einem solchen Grade, dass er unfähig geworden sey, die, ihm von Oben mitgetheilte, Wahrheit zu erkennen und anzunehmen. Seinen Willen hat er zwar verkehrt und vorwiegend dem Bösen zugewandt, aber doch nicht bis so weit, dass der Wille vollkommen böse geworden sey und das Gute nicht mehr wünschen und lieben könne. Wenn andererseits der Mensch durch den Sündenfall jeder Rechtfertigung vor dem Richterstuhl der Göttlichen Gerechtigkeit verlustig gegangen ist, so ist der gefallene Mensch doch nicht unwürdig geworden der Göttlichen Gnade. Er hat freiwillig das Gebot seines Schöpfers verletzt, ein leichtes Gebot, das zu erfüllen er alle Veranlassung, wie die nöthigen Mittel, hatte, aber er hat es in Folge der Versuchung des Teufels verletzt und nicht etwa aus Halsstarrigkeit, mit vorbedachtem, verstocktem Widerstreben gegen den Willen Gottes, so wie der Teufel fiel. Unser Stammvater hat gesündigt, ja: aber sodann auch ohne Murren die von Gott über ihn verhängte Strafe getragen und sein ganzes, Jahrhunderte dauerndes, Leben in Reue und Busse verbracht. Die nachfolgende Geschichte des Menschengeschlechtes lehrt es, dass, wie sehr die Menschen sich auch allmählig von Wahrheit und Recht entfernt haben, das Gefühl der Gottheit in ihnen doch niemals ganz erlosch; sie suchten Gott, obschon sie in ihrer Blindheit meistentheils Gott nicht zu finden verstanden; sie bemühten sich, ihm zu dienen und wohlgefällig zu seyn, obschon nicht auf die rechte Weise; sie waren bemüht,

durch verschiedene Opfer, Waschungen und andere Mittel, Gott für ihre Sünden Genugthuung zu leisten und sich mit Ihm zu versöhnen, obschon sie ihren Zweck nicht zu erreichen vermochten.

§ 73.

Das, von Gott erwählte, Mittel der Wiederaufrichtung, oder Erlösung des Menschen, und seine Bedeutung.

Gott fand zur Wiederaufrichtung des Menschen ein solches Mittel, wo Seine «*Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen*» (Ps. 85, 11), in welchem sich alle Seine Vollkommenheiten im höchsten Grade und in vollster Uebereinstimmung offenbaren.

1. Dieses Mittel bestand im Folgenden. Die zweite Person der allerh. Dreieinigkeit, der eingeborne Sohn Gottes, entschloss sich freiwillig, Mensch zu werden, alle Sünden der Menschheit auf sich zu nehmen, für dieselben alles das zu leiden, was der gerechte Wille Gottes bestimmt hatte, derart der Göttlichen Gerechtigkeit an unserer Statt Genugthuung zu leisten, die Sünden auszulöschen und alle ihre Folgen in uns, wie in der äusseren Natur aufzuheben, d. h. die Welt umzuschaffen. In der heil. Schrift wird dieses erhabene Werk unter dem Bilde eines Bundes dargestellt, zwischen Gott dem Vater und Gott dem Sohn, der bei Seinem Kommen in die Welt zum Vater sprach: «*Opfer und Gaben hast du nicht gewollt, den Leib aber hast du mir zubereitet. Brandopfer und Sündopfer gefallen dir nicht. Da sprach ich: Siehe, ich komme, im Buche steht vornehmlich von mir geschrieben, dass ich thun soll, Gott deinen Willen*». (Hebr. X, 5—7; vergl. Ps. 40, 7—9).

2. Das, zu unserer Erlösung von Gott erwählte Mittel entspricht im höchsten Grade Seinen Vollkommenheiten. Hier that sich Seine *unendliche Güte kund:* «*also hat Gott die Welt*

geliebt, dass Er Seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben» (Joh. 3, 16); nicht minder Seine *unendliche Gerechtigkeit*, zu deren Genugthuung ein so ausserordentliches, erstaunenswerthes Opfer erfordert ward, als der Tod des Gottmenschen: «*welchen Gott vorher bestimmt hat zum Sühnopfer mittelst des Glaubens an Sein Blut, um Seine Gerechtigkeit, zu erweisen durch Vergebung der Sünden die vorher geschehen sind*» (Röm. 3, 25); es thut sich aber auch Seine *unendliche Weisheit* kund, welche dieser Art ein Mittel fand, um, in dem Werke der Erlösung des Menschen, die ewige Gerechtigkeit mit der ewigen Güte zu versöhnen, und, der einen, wie der andern genugthuend, den Verlorenen zu retten, ein Mittel, das keinem geschaffenen Geiste in den Sinn kommen konnte, und das deshalb vorzüglich «*die heimliche, verborgene Weisheit Gottes*» (1. Cor. 2, 7), «*das Geheimniss, das verborgen gewesen ist von der Welt her und von den Zeiten her*» (Col. 1, 26), genannt wird. Endlich offenbarte sich hierin die *Göttliche Allmacht*, die im Stande war, in der einen Person des Gottmenschen, zwei so unendlich von einander abstehende Naturen, wie die Göttliche und die menschliche, innig zu verbinden, sie unverschmolzen und doch unwandelbar und untheilbar zu verbinden.

§ 74.

Die Theilnahme aller Personen der allerh. Dreieinigkeit an dem Werke der Erlösung des Menschen, und warum namentlich der Sohn Fleisch ward?

I. Obschon die Fleischwerdung des Sohnes Gottes als das beste Mittel zu unserer Erlösung ausersehen worden war, so nahmen an diesem erhabenen Werke doch auch der Vater und der heil. Geist Theil. Das geht aus jenen Stellen der Schrift deutlich hervor, wo Gott im Allgemeinen unser Heiland genannt wird, der unsere Erlösung durch Jesum Christum im heil.

Geiste vollbracht habe, welcher Art z. B. die Worte des Apostels sind: «*da erschien die Freundlichkeit und Leutseligkeit Gottes, unseres Heilandes; nicht um der Werke willen der Gerechtigkeit, die wir gethan hatten, sondern nach Seiner Barmherzigkeit machte Er uns selig, durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heil. Geistes, welchen Er ausgegossen hat über uns reichlich durch Jesum Christum, unseren Heiland*» (Tit. 3, 4—6). Im Besonderen stellt die heil. Schrift das Verhältniss Gottes, des Vaters, und Gottes, des heil. Geistes zur Fleischwerdung und Erlösung, die der Sohn Gottes ausgeführt, folgendermassen dar:

1. Der Sohn Gottes kam in die Welt und nahm von der heil. Jungfrau Fleisch an. Und von dem Vater heisst es, dass Er den Sohn in die Welt *gesandt* hat (Joh. X, 36) «*in der Gestalt des sündlichen Fleisches*» (Röm. 8, 3), «*geboren von einem Weibe*» (Galat. 4, 4); aber vom heil. Geiste geschah der heil. Jungfrau die Verkündigung: «*der heil. Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten; darum auch das Heilige, das von dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden*» (Luc. 1, 35).

2. Der Sohn Gottes liess sich taufen, als Er das Amt Seines gesellschaftlichen Dienstes antrat. «*Und da that sich der Himmel auf über Ihm, und Johannes sah den Geist Gottes gleich als eine Taube herabfahren und über Ihn kommen. Und siehe, eine Stimme vom Himmel herab sprach: dies ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe*» (Matth. 3, 16. 17).

3. Der Sohn Gottes predigte, während der Dauer Seines gesellschaftlichen Dienstes. Zu gleicher Zeit aber bezeugte Er: «*Meine Lehre ist nicht mein, sondern des, der mich gesandt hat*» (Joh. 7, 16); «*Ich habe nicht von mir selbst geredet, sondern der Vater, der mich gesandt hat, der hat mir ein Gebot gegeben, was ich thun und reden soll*» (XII. 49). Und von dem heil. Geiste sagte Er noch vor dem Beginne Seiner Predigt: «*der Geist des Herrn ist bei mir, derhalben Er mich gesal-*

bet hat, und gesandt zu verkündigen das Evangelium den Armen, zu heilen die zerstossenen Herzen, zu predigen den Gefangenen, dass sie los seyn sollen, und den Blinden das Gesicht, und den Zerschlagenen, dass sie frei und ledig seyn sollen, und zu predigen das angenehme Jahr des Herrn» (Luc. 4, 18. 19).

4. Der Sohn Gottes that Wunder, um Seine Göttliche Sendung und Lehre zu bekräftigen. Aber Er sagte: «*der Vater, der in mir wohnet, derselbige thut die Werke*» (Joh. 14, 10; vergl. v. 25); ebenso: «*so ich aber die Teufel durch den Geist Gottes austreibe, so ist je das Reich Gottes zu euch gekommen*» (Matth. XII, 28).

5. Der Sohn Gottes starb, zu unserer Erlösung, mit Seinem Fleische auf dem Kreuze. Und der Apostel lehrt, dass der Vater «*Seines eigenen Sohnes nicht verschont, sondern Ihn für uns alle dahin gegeben hat*» (Röm. 8, 32). Aber an einem anderen Orte dass sich «*Christus durch den heiligen Geist Gott geopfert hat*» (Hebr. 9, 14).

II. Warum nun ward namentlich der Sohn Gottes Fleisch, um unsere Erlösung zu bewerkstelligen, und nicht etwa der Vater, oder der heil. Geist, obschon auch Sie an diesem Werke Theil nahmen? Das ist ein Geheimniss der Gottheit. Auf Grundlage jedoch dessen, was uns über die Göttlichen Personen und das Werk unserer Erlösung offenbart worden ist, fanden die heil. Väter und Lehrer der Kirche die Fleischwerdung der zweiten Person der heil. Dreifaltigkeit, den Eigenschaften dieser am angemessensten — a) als Sohn, damit Seine persönliche Eigenschaft unverändert bliebe, b) als derjenigen Person der Gottheit, durch welche Alles, und ins Besondere der Mensch, geschaffen worden (Joh. 1, 3), der es also auch am Nächsten zustand, das von Ihr Geschaffene zu erneuern und wieder aufzurichten; c) als dem ewigen Worte, das uns allein von Gott verkündigen konnte (Joh. I, 1. 18), und, als dem Ebenbilde Gottes (Hebr. 1, 3), nach welchem der Mensch geschaffen ist, und nach welchem er auch wieder erneuert werden musste.

§ 75.

Beweggrund zum Werke der Erlösung, und Zweck der Ankunft des Sohnes Gottes auf Erden.

I. Der einzige Grund, weshalb der dreipersönliche Gott uns zu erlösen beschloss, war Seine unendliche Liebe zu uns Sündern: *«darum preiset Gott Seine Liebe gegen uns, dass Christus für uns gestorben ist, da wir noch Sünder waren»* (Röm. V, 8). Im Besondern offenbarte sich hier die unendliche Liebe a) Gottes, des Vaters — *«darin ist erschienen die Liebe Gottes gegen uns, dass Gott Seinen eingeborenen Sohn gesandt hat in die Welt, dass wir durch Ihn leben sollen»* (1. Joh. 4, 9; vergl. Joh. III, 16); b) Gottes, des Sohnes, der selbst bezeugte: *Niemand hat grössere Liebe, denn die, dass er sein Leben lässet, für seine Freunde»* (Joh. XV, 13), und in der That *«wie Er hatte geliebt die Seinen, die in der Welt waren, so liebete Er sie bis ans Ende»* (Joh. 13, 1) und gab für sie Sein Leben hin; c) Gottes, des heil. Geistes: *«denn durch Ihn (den Sohn) haben wir den Zugang, alle beide in einem Geist zum Vater»* (Ephes. 2, 18), und: *«nach Seiner Barmherzigkeit machte Er uns selig, durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes»* (Tit. 3, 5). Darum wird das ganze Werk unserer Erlösung, das Werk der Barmherzigkeit und Gnade genannt: *«aus Gnaden seyd ihr selig geworden, durch den Glauben; und dasselbige nicht aus euch, Gottes Gabe ist es»* (Ephes. 2, 8).

II. Was den Zweck anlangt, den die Sendung und Ankunft des Sohnes Gottes in die Welt hatte, so weiset die heil. Kirche klar darauf hin, wenn sie uns bekennen lehrt: *«uns Menschen zu Liebe, und zu unserer Erlösung vom Himmel gekommen»* Und die heil. Schrift bestätigt es, dass der Sohn Gottes, in der That, zu keinem andern Zwecke auf die Erde gekommen ist, als um uns zu erlösen (Luc. 19, 10), d. h. um für uns a) der ewigen Gerechtigkeit Genugthuung zu leisten *«welchen*

Gott vorher bestimmt hat zum Sühnopfer mittelst des Glaubens an Sein Blut, um Seine Gerechtigkeit zu erweisen durch Vergeburg der Sünden, die vorher geschehen sind» (Röm. 3, 25); b) um uns von Sünden zu reinigen: «*Der sich selbst für uns gegeben hat, auf dass Er uns erlösete von aller Ungerechtigkeit»* (Tit. 2, 14); c) um uns vom Tode und der Gewalt des Teufels zu befreien: «*Nachdem nun die Kinder Fleisch und Blut haben, ist Er es gleichermassen theilhaftig geworden, auf dass Er durch den Tod die Macht nähme dem, der des Todes Gewalt hatte, das ist, dem Teufel, und erlösete die, so durch Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte sein mussten»* (Hebr. 2, 14. 15); d) um uns heilig zu machen: «*es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen; und züchtiget uns, dass wir sollen verläugnen das ungöttliche Wesen, und die weltlichen Lüste, und züchtig, gerecht und gottselig leben in dieser Welt»* (Tit. 2, 11. 12); «*denn wir sind Sein Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, zu welchen Gott uns zuvor bereitet hat, dass wir darinnen wandeln sollen»* (Eph. 2, 10); e) um uns das ewige Leben zu verleihen: «*Also hat Gott die Welt geliebt, dass Er Seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben»* (Joh. 3, 16).

§ 76.

Die ewige Vorherbestimmung der Erlösung, und warum der Erlöser nicht früher auf die Erde kam?

I. Gott, in Seiner unendlichen Güte, hatte schon von Ewigkeit her beschlossen, uns zu erlösen. Die Apostel, mit ihrem Gedanken das ganze Werk unserer Erlösung umfassend, legen davon Zeugniss ab: «*wir reden von der heimlichen, verborgenen Weisheit Gottes, welche Gott verordnet hat vor der Welt, zu unserer Herrlichkeit»* (1. Cor. 2, 7). Ins Besondere von dem Erlöser, dem Herrn Jesu handelnd, nennen sie Ihn «*ein un-*

schuldiges und unbeflecktes Lamm, der zwar zuvor versehen ist, ehe der Welt Grund gelegt war, aber geoffenbaret zu den letzten Zeiten, um unsertwillen» (1. Petr. I, 19. 20), *«das Lamm, das erwürgt ist von Anfang der Welt»* (Apocal. 13, 8). Endlich, von uns—für die der Erlöser gelitten hat—redend, drücken sie sich so aus: dass Gott uns *«erwählt hat durch denselbigen, ehe der Welt Grund gelegt war, dass wir sollten sein heilig und unsträflich vor Ihm in der Liebe»* (Ephes. 1, 4), *«und hat uns berufen mit einem heiligen Ruf, nicht nach unseren Werken, sondern nach Seinem Vorsatz und Gnade, die uns gegeben ist in Christo Jesu vor ewigen Zeiten»* (2. Tim. 1, 9).

II. Obschon aber der Allgütige schon von Ewigkeit her — also vor unserem Falle — den Beschluss gefasst hatte, uns zu erlösen, so wollte Er Seinen Vorsatz doch nicht sofort, nach dem wir gefallen waren, ausführen, sondern sandte Seinen Sohn auf die Erde erst *«am Letzten, in diesen Tagen»* (Hebr. 1, 2). Die heil. Väter und Lehrer der Kirche, sich in den Plan der Göttlichen Haushaltung vertiefend, stellten, in Betreff dieser späten Erscheinung des Sohnes Gottes auf der Welt, folgende Ursachen auf:

1. Es war nöthig, dass die Menschen, im Laufe der Jahrhunderte, durch die Erfahrung erkennen und wo möglich stärker fühlen möchten: die ganze Tiefe ihres Falles, so wie ihre moralische Unfähigkeit, und dadurch eben dazu gebracht würden, sehnsüchtiger nach Göttlicher Hülfe zu verlangen und diese williger anzunehmen, sobald sie ihnen geboten ward (Röm. 8, 3), denn Gott konnte die Menschen nicht gegen ihren Wunsch und Willen erlösen.

2. Es war nöthig, dass das Gift der Sünde die menschliche Natur tief durchdringe, allmählig immer mehr zum Vorscheine komme, damit diese moralische Krankheit des menschlichen Geschlechtes ihre volle Reife erlange und zu der letzten Stufe ihrer Entwickelung fortschreite. Dann erst erschien der himmlische Arzt der Seele und des Leibes zur vollen und gründ-

lichen Heilung des Uebels — *«wo aber die Sünde mächtig geworden ist, da ist doch die Gnade viel mächtiger geworden»* (Röm. V, 20).

3. Es war nöthig, die Menschen auf die Ankunft eines so ausserordentlichen Gesandten Gottes, wie des Erlösers, vorzubereiten und ihnen allmählich alle die Umstände Seiner wunderbaren Erscheinung, sowie Seines Lebens und Todes mitzutheilen, damit — wenn Er erscheinen würde — sie ihn um so unfehlbarer zu erkennen vermöchten. Es war auch nöthig sie zur Annahme einer so erhabenen Lehre, wie der Erlöser sie bringen sollte, allmählig geschickt zu machen, weil sie dieselbe, ohne gehörige Vorbereitung, sich anzueignen gar nicht im Stande gewesen wären.

Kurz, — es musste das Menschengeschlecht durch verschiedene Mittel und in mancherlei Beziehungen zur Annahme des, von Ewigkeit vorherbestimmten Erlösers vorbereitet werden, ehe der Erlöser selbst erscheinen konnte. Und so hat auch die unendliche Allweisheit Gottes gehandelt.

§ 77.

Vorbereitung der Menschheit durch Gott zur Annahme des Erlösers; der Glaube an diesen zu allen Zeiten.

Die Vorbereitung, durch welche Gott das Menschengeschlecht zur Annahme des Erlösers geschickt machte, umfasst zwei grosse Perioden: Die erste Periode — bis auf Abraham, den Vater der Gläubigen (ohngefähr 3448 Jahre), die zweite Periode — von Abraham bis zur Ankunft des Erlösers selbst (ohngef. 2060 Jahre).

In der ersten, bei weitem grösseren, Periode bereitete Gott das ganze Menschengeschlecht auf gleiche Art vor.

1. Sobald unsere Voreltern, durch die Versuchung der Schlange, gefallen waren, sprach Gott a) die Verheissung aus: dass der Weibes-Saame der Schlange den Kopf zertreten werde

(Gen. III, 15), d. h. wom Weibe der Erlöser geboren werden solle (Galat. 4, 4), der die Werke des Teufels zerstören (1. Joh. 3, 8) und das Menschengeschlecht von allen verderblichen Folgen des Falles befreien werde (Hebr. 2, 14); hiermit zugleich b) ordnete Er die Darbringung von Opfern an, zum Vorbilde jenes grossen Opfers, welches der Messias auf Golgatha für die Sünden der ganzen Welt darbringen sollte (Hebr. 9, 26; 10, 11. 12). Seit diesem Proto-Evangelium vom Messias, das schon im Paradiese ausgesprochen ward, und seit Einsetzung der Opfer, die auf Sein Leiden und Seinen Tod hinweisen, erhielt sich der rettende Glaube an den Herrn Jesum schon unausgesetzt im menschlichen Geschlechte.

2. Um aber unter den Menschen den rechten Glauben und die Gottesfurcht überhaupt, als besonders das Proto-Evangelium vom Messias und den richtigen Begriff über die Bedeutung der Opfer zu erhalten und zu verbreiten, bediente sich Gott folgender Mittel: a) *der Offenbarung*—zu welchem Zwecke Gott selbst zuweilen unter den Menschen erschien und mit ihnen sprach (Gen. IV, 8—15; VI, 13—22; VIII, 15; IX,9—12)— ja den Menschen die Gabe der Weissagung verlieh, wie Henoch (Jud. 14), und Noah (Gen. IX, 26. 27); b) *der Wunder*, wie: die Wegnahme Henochs «*dass er der Welt eine Vermahnung zur Busse wäre*» (Sir. 44, 16), die Verwirrung der Sprachen (Gen. XI, 1—10), die Sündfluth (VII); c) *des hohen Alters*, mit dem Gott die Patriarchen segnete, die gewöhnlich über sieben-, acht- ja neun hundert Jahre lebten.

In der zweiten Periode bereitete Gott sein auserwähltes Volk, die Juden, anders vor, als die Heiden: die Erstern vorzüglich durch übernatürliche, die Letzteren meist durch natürliche Mittel.

I. Zur Vorbereitung der Juden bediente sich Gott:

1. Der Verheissungen und Vorhersagungen von dem Messias, die der Allweise Seinem Volke in weiser Gradation mittheilte. Anfangs wird der Messias verheissen als der *Saame*, oder Nachkomme Abrahams, Isaaks und Jacobs, in welchem

«alle Geschlechter der Erde sollen gesegnet werden» (Gen. 12, 3. 18, 18; 22, 16—18; 26, 4; 28, 14), als der Friedensbringer und die Hoffnung der Heiden (Gen. 49, 10; sodann als ein grosser Prophet, wie Moses (5. Mos. 18, 15—18), als der Gesalbte und König (Ps. II), als ewiger König und Priester, nach der Weise Melchisedechs (Ps. 110); weiterhin als Emanuel, der von einer Jungfrau geboren wird (Jes. 7, 14), als starker Gott (IX, 6), als das Lamm, das der Welt Sünden auf sich nimmt (Jes. 53), als der Aufrichter eines neuen Bundes (Hesek. 34, 23 — 31; Dan. 9, 24 — 27). Zugleich wurde allmählig die Zeit näher bestimmt, wann der Messias erscheinen solle (Dan. 9, 24 — 27), der Stamm, aus dem Er hervorgehen solle (2. Samuel. 7, 16); der Ort Seiner Geburt (Micha V, 1), so wie spezielle Umstände, die Seine Geburt begleiten (Ps. 72, 10. 11), Sein Leben (Jes. 9, 1 — 2; 26, 19), Seinen Tod (1. Ps. 85, 11. 12. 41, 10) und Seine Auferstehung andeuten (Ps. 71, 20).

2. Der Vorbilder. Hier hüllte die unendliche Güte, sich zu der menschlichen Schwäche herablassend, ihre grossen Verheissungen und Weissagungen von dem Messias in sinnliche Bilder ein, um sie auf diese Art dem Gedächtnisse des Volkes um so tiefer einzuprägen, und sie ihnen stets gewissermassen vor Augen zu stellen. Zu der Zahl solcher Vorbilder gehörten:

a) Einige Ereignisse und Umstände im Leben einzelner Personen, zum Beispiel: Isaaks Opferung, die auf den Kreuzestod und die Auferstehung des Messias hinwies (Joh. 8, 56); das Priesterthum Melchisedechs, welcher das ewige Priesterthum Christi vorbildete (Hebr. 5, 6. 7); das Verweilen des Propheten Jonas während dreier Tage und dreier Nächte im Bauche des Wallfisches, welcher das dreitägige Verweilen des Messias *«Mitten in der Erde»* (Matth. XII, 40) vorbedeutete.

b) Ereignisse und Umstände aus dem Leben des ganzen Volkes der Juden, besonders, zu den Zeiten Mosis (1. Cor. X, 11; Röm. X, 4), welcher Art sind: Das Schlachten des Lammes, das die Juden zum Passhafeste ausführen mussten, und das in vielen

Beziehungen ein Vorbild des Messias war (2. Mos. XII, 46, vergl. Joh. 19, 36; 1. Cor. 5, 7); die Aufrichtung der ehernen Schlange in der Wüste, die den Messias vorbilden sollte, der ans Kreuz geschlagen ward und die an ihn Glaubenden vom ewigen Tode zu erretten vermag (Joh. 3, 14).

c) Das ganze Ceremonial-Gesetz, welches Gott durch Moses gab, welches durch seine vielfachen Opfer, Reinigungen, Besprengungen, Festtage, und sein Priesterthum die neutestamentlichen Ereignisse vorbildete, denn so bezeugt der heil. Apostel: «*Das Gesetz hatte den Schatten von den zukünftigen Gütern, aber nicht das Wesen der Güter selbst*» (Hebr. X, 1; Coloss. II, 17).

3. Nicht nur des Ceremonial- sondern auch des Moral- und des bürgerlichen Gesetzes, welches im Allgemeinen der Apostel «*unseren Zuchtmeister auf Christum*» (Gal. 3, 24) nennt. Das Ceremonial-Gesetz führte — wie eben bemerkt — dadurch zu Christo, dass es die neutestamentlichen Ereignisse vorbildete und durch seine Opfer die Juden auf das Opfer Christi hinwies. Das Moralgesetz dadurch: dass es mit seinen strengen und ausführlichen Vorschriften, welche die Juden, in Folge der Erbsünde, nicht zu erfüllen vermochten, ihnen ihre Sündhaftigkeit klar aufdeckte, «*denn durch das Gesetz kommt Erkenntniss der Sünde*» (Röm. 3, 20), sie zum Geständnisse ihrer Kraftlosigkeit brachte und in ihnen den sehnlichsten Wunsch nach einem Erlöser erweckte (Röm. VII, 14—17. 24. 25). Das bürgerliche Gesetz endlich führte dadurch zu Christo, dass es, fast jede Uebertretung eines sittlichen Gebotes mit dem Tode bedrohend (Exod. XXI, 15, 23—25; XXXI, 14 u. a. m.) und die Juden dadurch in ewiger Furcht, unter «*einem knechtischen Joche*» (Gal. V, 1) erhaltend, sie bewog mit um so heisserem Verlangen die Ankunft eines Erlösers auf Erden herbeizuwünschen; «*denn das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christo Jesu, hat mich freigemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes*» (Röm. 8, 2).

II. Obschon Gott die Heiden, wegen ihrer Gottlosigkeit und ihres Abfalles vom Glauben, verdientermassen nicht jenes Schutzes und jener besonderen Führung würdigte, deren Er Sein auserwähltes Volk Israel würdig achtete, so hat noch Seine unendliche Güte sich auch an ihnen «*nicht unbezeugt gelassen*» (Act. 14, 17) und bereitete auch sie allmählig zur Erkenntniss und Annahme des hohen Geheimnisses der Erlösung vor. Als Mittel dazu dienten:

1. Das Naturgesetz. Das Buch der Natur war vor den Heiden immer aufgedeckt, das ihnen Alles das kund that, was der Mensch von Gott wissen kann — denn, sagt der Apostel — «*dass man weiss, dass Gott sei, ist ihnen offenbar; denn Gott hat es ihnen offenbaret, damit, dass Gottes unsichtbares Wesen, das ist, Seine ewige Kraft und Gottheit wird ersehen, so man des wahrnimmt an den Werken, nehmlich an der Schöpfung der Welt*» (Röm. 1, 19—20). In den Herzen der Heiden war immer «*des Gesetzes Werk beschrieben, sintemal ihr Gewissen sie bezeugete*» (Röm. 2, 15), und ihnen ihre moralischen Verpflichtungen kund that.

2. Die Ueberbleibsel der primitiven Offenbarung. Die Wahrheiten des Glaubens, und ins Besondere die Verheissungen eines Erlösers, die anfänglich dem ganzen Menschengeschlechte gegeben waren und von Vater zu Sohn, von den Voreltern zu den Nachkommen durch mündliche Ueberlieferung forterbten, mussten sich unter allen Völkern verbreiten, wie sehr sie auch weiterhin in Gottlosigkeit und Götzendiest versanken. Und wie sehr diese Wahrheiten, mit neuen Glaubenssätzen der heidnischen Völker vermischt, auch allmählig ihre primitive Reinheit und Integrität einbüssen mussten, so erhielten sie doch selbst in dieser entstellten Form unter den Heiden die Tradition von dem Ursprunge und primitiven Zustande des Menschen, von dem Fall der Stamm-Eltern im Paradiese, und — was das Wichtigste ist — von einem Erlöser des Menschengeschlechtes und von der Erwartung Seiner Ankunft.

3. Der Verkehr der Heiden mit dem, von Gott erwählten, Volke, «*dem vertrauet war, was Gott geredet hat*» (Röm. 3, 2). Einem solchen Verkehre waren besonders günstig: der Hebräer Aufenthalt in Egypten, die assyrische Gefangenschaft und die Zerstreuung der Israeliten unter den Heiden in die entfernten Gegenden des Orients, das 70-jährige Verweilen der Juden in der babylonischen Gefangenschaft und endlich, nach der Rückkehr aus dieser Gefangenschaft, ihre neue Unterjochung und Zerstreuung in die verschiedenen Gegenden der drei Welttheile der alten Welt.

4. Die Uebersetzung der heil. Bücher der Juden in die griechische Sprache, die mehr als zweihundert Jahre vor der Erscheinung des Messias ins Werk gesetzt worden ist, so dass diese Bücher den gelehrten Heiden zugänglich waren.

Anmerkung. Die alttestamentlichen Weissagungen vom Messias, die mit aller Genauigkeit in Jesu Christo in Erfüllung gegangen sind und zu einem der Hauptbeweise der Göttlichkeit der Christlichen Religion dienen, sind mit der erforderlichen Gründlichkeit, in „der Fundamental-Theologie“, geprüft und desshalb hier nur kurz von uns erwähnt worden.

KAPITEL II.

VON CHRISTO, DEM HEILANDE, INS BESONDERE.

§ 78.

Die Lehre der Kirche und ihr Inhalt.

Von Cristo, dem Heilande, bekennen wir in dem Glaubens-Symbole, zusammen mit der ganzen orthodoxen Kirche also: «ich glaube an den einigen Herrn Jesum Christum, den Sohn Gottes, den eingeborenen.... der uns Menschen zu Liebe und um unserer Erlösung willen vom Himmel kommen ist und Fleisch geworden vom heiligen Geist und der Jungfrau Maria, und ist Mensch geworden; für uns gekreuzigt unter Pontio Pilato, gelitten und begraben; und am dritten Tage auferstanden nach der Schrift; und ist aufgefahren gen Himmel, und sitzet

zur Rechten des Vaters». In diesen Worten des Symbols ist enthalten: 1) Die Lehre von der Person unseres Erlösers und von dem Geheimnisse der Fleischwerdung, und 2) die Lehre von unserer, durch Ihn vollbrachten Erlösung, oder von dem Geheimnisse der Erlösung.

ARTIKEL I.

Von der Person Jesu Christi.

§ 79.

Die Lehre der Kirche und ihr Inhalt.

Das Dogma der orthodoxen Kirche in Bezug auf die Person unseres Herrn Jesu Christi, haben die Väter des IV. Ocumenischen Concils, mit besonderer Genauigkeit in folgender Fassung ausgedrückt: «In Uebereinstimmung mit den heil. Vätern lehren wir alle einstimmig: in dem einen und demselben Sohne, unserm Herrn Jesu Christo, einen vollkommenen Gott und vollkommenen Menschen zu bekennen, einen wahren Gott und einen wahren Menschen, bestehend aus Seele und Leib, eines Wesens mit dem Vater nach Seiner Gottheit, und ebenso eines Wesens mit uns nach Seiner Menschheit, in Allem uns gleich, ausser der Sünde: der vor der Zeit vom Vater geboren ist nach Seiner Gottheit, in den letzten Tagen, uns zu Liebe und um unserer Erlösung willen, von der Jungfrau Maria, der Gottesgebärerin, geboren nach Seiner Menschheit: ein und denselben Christum den Sohn des Herrn, den Eingeborenen, der in zwei Naturen, unverschmolzen, unabänderlich, untheilbar und untrennbar, anzuerkennen ist (so dass die Unterscheidung der zwei Naturen, ihre Vereinigung nicht aufhebt, sondern die Eigenschaft einer jeden Natur, die in einer Person und in einer Hypostase verbunden sind, aufrecht erhalten wird), der nicht in zwei Personen zu theilen und zu zertrennen ist, sondern als der eine und derselbe Sohn, und als das eingeborene Wort

Gottes, als unser Herr Jesus Christus bekannt werden muss, wie die alttestamentlichen Propheten von Ihm lehrten und wie der Herr Jesus Christus selbst uns gelehrt, und das von unseren Vätern verfasste Glaubens-Symbol es uns überliefert hat». Hieraus ist ersichtlich, dass die ganze Lehre der orthodoxen Kirche von der Person des Herrn Jesu Christi in zwei Lehrsätzen besteht: I, dass in Christo Jesu zwei Naturen vorhanden sind, die Göttliche und Menschliche, und II, dass diese zwei Naturen in Ihm eine einige Hypostase bilden.

I.

Von zwei Naturen in Jesu Christo.

§ 80.

Der Herr Jesus hat ein Göttliche Natur und ist namentlich der Sohn Gottes.

Von dieser Wahrheit werden wir überzeugt:

I, Durch die Messianischen Schriftstellen des alten Testamentes; II, durch die Lehre Christi, des Erlösers, die Er von Sich Selbst gab; und III, durch die Lehre der heil. Apostel von Ihm.

I. Im alten Testamente wird der Messias genannt:

1. *Der Sohn Gottes*, geboren von Ewigkeit her aus dem Wesen des Vaters. Im zweiten Psalme, den alle Apostel (Act. IV, 24—28; XIII, 32—34; Hebr. I, 5; V, 5) auf den Messias beziehen, bezeugt der Messias von Sich Selbst: «*Der Herr hat zu mir gesagt: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget*» (v. 7), d. h. zeugte, oder zeuge dich ewig. Im 110-ten Psalme, der von den Aposteln gleichfalls auf den Messias bezogen wird (Act. II, 34—36; Hebr. I, 13; VII, 17. 21. 24. 25), spricht Gott selbst zu Ihm: «*aus meinem Schoosse* (ἐκ γαστρὸς) — d. h. aus meinem Wesen — *vor der Morgenröthe* — d. h. vor aller Zeit — *habe ich dich geboren*» (v. 3).

2. Der *Herr, Gott* (Adonaë, Elohim) und selbst *Jehovah*, ein Name der ausschliesslich nur Gott beigelegt wird. Hierher gehören a) die Worte des 110-ten Psalmes: «*Der Herr sprach zu meinem Herrn, setze dich zu Meiner Rechten*» (v. 1), die Christus, der Heiland, selbst auf sich bezieht (Matth. XXII, 41—46); b) die von Jeremias zweimal wiederholte Weissagung: «*Siehe, es kommt die Zeit*, *spricht der Herr, dass ich dem David ein gerechtes Gewächs erwecken will; und soll ein König sein, der wohl regieren wird, und Recht und Gerechtigkeit auf Erden anrichten. Zu der selbigen Zeit soll Juda geholfen werden*, *und Israel sicher wohnen; und dies wird seine Name seyn*, *dass man Ihn nennen wird: Herr (Jehovah), der unsere Gerechtigkeit ist*» (Jerem. 23, 5—6; 33, 15—16).

II. Entsprechend den alttestamentlichen Weissagungen, lehrte auch Christus, der Erlöser, als Er auf Erden erschien, selbst von Sich: dass Er der wahrhaftige Sohn Gottes, dass Er Gott sei. Unter den vielen Beispielen hierfür, wollen wir nachstehend nur einige anführen.

1. Als der Heiland den langjährig Siechenden geheilt hatte, und «*die Juden Ihn zu tödten suchten, dass Er solches gethan hatte am Sabbath*» (Joh. V, 16), — antwortete Er, wie zu Seiner Rechtfertigung: «*mein Vater wirket bisher und Ich wirke auch*» (v. 17). Diese Antwort, in welcher der Herr Jesus sich Gott, dem Vater, nach Recht und Macht gleichstellt, wurde auch von den Juden ganz in demselben Sinne verstanden, denn «*sie trachteten nun vielmehr darnach*, *dass sie Ihn tödteten*, *weil Er nicht allein den Sabbath brach*, *sondern auch sagte*, *Gott sei Sein Vater* (ἴδιον), *und machte Sich Selbst Gott gleich*» (v. 18). Darauf bemerkte Jesus den Juden nicht nur nicht, dass sie Ihn etwa falsch verstanden hätten, sondern sagte im Gegentheile: «*wahrlich, wahrlich ich sage euch: der Sohn kann nichts von Ihm selber thun, denn was Er siehet den Vater thun; denn was derselbige thut, das thut gleich auch der Sohn*» (v. 19) «*denn wie der Vater die Todten auferwecket, und macht sie lebendig*, *also auch der Sohn machet lebendig*, *welche Er*

will» (v. 21), «*denn der Vater richtet Niemand, sondern alles Gericht hat Er dem Sohne gegeben, auf dass sie alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehret, der ehret den Vater nicht, der Ihn gesandt hat»* (v. 22. 23), *denn wie der Vater das Leben hat in Ihm selbst, so hat Er dem Sohne gegeben, das Leben zu haben in Ihm selbst»* (v. 26). Hier legt sich der Heiland eine ganz ebenso selbstständige Macht, Wunder zu wirken, eben solche Göttliche Ehre und eben solche Selbstständigkeit bei, wie Gott dem Vater. Ja, nicht genug damit, weist Er die Juden, um sie von der Wahrheit Seiner Worte, und folglich auch von Seiner wahrhaftigen Gottheit zu überzeugen, auch auf fremde Zeugnisse von ihm hin: a) auf das Zeugniss Johannis des Täufers, der Ihn den Sohn Gottes nennt, der «*vom Himmel gekommen»* und der «*über Alle ist»* (Joh. V, 32. 33; III, 31—36); b) auf das Zeugniss der von Ihm verrichteten wunderbaren Werke, *die kein Anderer gethan hat* (V, 36; vergl. 1. XV, 24); c) auf das Zeugniss des himmlischen Vaters, der von Ihm sagte: «*dies ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe»* (V, 37; vergl. Matth. III, 17); d) auf das Zeugniss der alttestamentlichen Schriften: «*suchet in der Schrift, denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen, und sie ist es, die von mir zeuget»* (Joh. V, 39).

2. Ein anderes, diesem ähnliches, nur noch entscheidenderes Zeugniss, legte der Erlöser vor Seinem Ende ab. Man hatte Ihn gebunden in den Palast des Hohenpriesters gebracht. Nachdem viele falsche Zeugen wider Jesum angehört worden waren, stand endlich der Hohepriester auf, und fragte Ihn feierlich: «*ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott dass du uns sagest, ob du seist Christus, der Sohn Gottes»* (Matth. 26, 63; Marc. 14, 61); und Jesus antwortete, ohne auch im geringsten nur zu zaudern: «*Ich bins. Und ihr werdet sehen des Menschen Sohn sitzen zur rechten Hand der Kraft, und kommen mit des Himmels Wolken»* (Marc. 14, 62), «*da zerriss der Hohepriester seine Kleider und sprach: Er hat Gott gelästert, was bedürfen wir weiter Zeugniss? Siehe, jetzt habt ihr Seine*

Gotteslästerung gehört. Was dünket euch? sie antworteten und sprachen: Er ist des Todes schuldig» (Matth. 26, 65. 66). Sodann brachten Ihn die Juden zu Pilatus und sprachen zu diesem: *«wir haben ein Gesetz, und nach dem Gesetz soll Er sterben, denn Er hat sich selbst zu Gottes Sohn gemacht»* (Joh. 19, 7). So stand der Heiland nicht an, Seine Gottheit durch Seinen Tod selbst zu erhärten.

III. Wie Christus, der Heiland, selbst von sich lehrte, so haben auch Seine Jünger, erleuchtet von dem heiligen Geist, über ihn gelehrt. Zum Beispiel:

1. Der heil. Johannes, der Theologe, fängt sein Evangelium mit den Worten an: *«Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbige war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbige gemacht, und ohne dasselbige ist nichts gemacht, was gemacht ist»* (Joh. I, 1—3); weiter schreibt er: *«und das Wort ward Fleisch, und wohnete unter uns, und wir sahen Seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit, als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit.... denn das Gesetz ist durch Mosen gegeben; die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden»* (v. 14, 17). Und als er sein Evangelium beendet, macht er die Bemerkung, dass der Zweck seiner Schrift der Beweis der Gottheit Jesu Christi gewesen sey: *«Diese aber sind geschrieben, dass ihr glaubet, Jesus sei Christ, der Sohn Gottes, und dass ihr durch den Glauben das Leben habt in Seinem Namen»* (Joh. XX, 31). Dieser selbe Apostel nennt zu Anfange seines ersten Briefes Jesum Christum *«das Wort des Lebens»* (1. Joh. I, 1) und *«das ewige Leben, das bei dem Vater war, und ist uns erschienen»* (v. 2), und am Schlusse des Briefes sagt er: *«wir wissen dass der Sohn Gottes gekommen ist, und hat uns einen Sinn gegeben, dass wir erkennen den Wahrhaftigen, und sind in dem Wahrhaftigen, in Seinem Sohne Jesu Christo. Dieser ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben»* (1. Joh. V, 20), indem er hier den *wahrhaftigen* Sohn Gottes *und wahrhaftigen* Gott denselben

nennt, den er zuvor das ewige Leben genannt hatte. Endlich, in der Apokalypse, führt er zu wiederholten Malen die Worte des, ihm erscheinenden, Erlösers an: «*Ich bin das Alpha und das Omega, der Anfang und das Ende, der Erste und der Letzte*» (I, 10—12. 17. 18; II, 8; XXII, 12. 13), wobei er Ihn «*einen Fürsten der Könige auf Erden* (I, 5) *und einen König aller Könige, und einen Herrn aller Herren*» (XIX, 16) nennt.

2. Der heil. Apostel Paulus nennt in seinen Briefen den Erlöser: «*Gott, der geoffenbart ist im Fleisch*» (1. Tim. 3, 16), «*den Herrn der Herrlichkeit*» (1. Cor. 2, 8), «*Gott*» (Röm. 9, 5), «*Gottes des Vaters eigenen* (ἰδίου) *Sohn*» (8, 32), «*welcher, ob Er wohl in Göttlicher Gestalt war, es nicht für einen Raub hielt, Gott gleich sein*» (Philip. 2, 6), und legt Ihm Göttliche Eigenschaften bei: die Ewigkeit (Hebr. 13, 8), Unveränderlichkeit (Hebr. I, 10—12), Allmacht (v. 3; Philip. 3, 21), ebenso wie Göttliche Wirksamkeiten: Schöpfungskraft und Vorsehung (Colos. 1, 16. 17).

§ 81.

Der Herr Jesus hat eine menschliche Natur und ist namentlich der Sohn der Jungfrau Maria.

Wie Christus, der Heiland, vollkommener Gott ist, so ist Er auch vollkommener Mensch, und, eines Wesens mit dem Vater nach Seiner Gottheit, ist Er auch eines Wesens mit uns nach Seiner Menschheit, als der Sohn der allerheil. Jungfrau Maria (Orthod. Bekennt. Art. I, Antw. auf Fr. 38).

I. Diese Wahrheit ist in der heil. Schrift mit der grössten Klarheit entwickelt, und sie erhellet:

1. Aus den Verheissungen und Weissagungen von dem Messias im alten Testamente. Der Messias wird daselbst genannt *der Weibessaame* (Gen. III, 15), *der Saame Abrahams* (Gen. 12, 2. 3; 22, 18), *Isaaks* (Gen. 26, 4); *Jakobs* (Gen. 28, 14);

ein *Nachkomme Davids* (Jerem. 23, 5. 6), wie auch die Art Seiner Geburt, von einer Jungfrau (Jes. 7, 14), und der Ort Seiner Geburt (Mich. 5, 2) vorhergesagt werden.

2. Aus dem Geschlechtsregister Christi, des Heilandes, das in den Büchern des neuen Testamentes, von den Evangelisten Matthaeus und Lucas mitgetheilt wird, von denen der Erstere dasselbe in niedersteigender Linie, von Abraham bis auf Jesum Christum, der Lêtzere in aufsteigender Linie von Jesu Christo bis zu Adam hinauf darstellt.

3. Aus den Erzählungen der Evangelisten in Bezug auf die Umstände bei der Geburt Jesu Christi. Sie erzählen a) wie der Engel der heil. Jungfrau die Empfängniss und Geburt eines *Sohnes Jesus* ankündigte (Luc. I, 30. 31); b) wie dann die heil. Jungfrau, nach Ablauf der gewöhnlichen Schwangerschaftszeit, wirklich gebar (Luc. 2, 7); c) wie die Hirten zu Bethlehem, von einem Engel unterrichtet, «*eilend kamen und fanden beide Mariam und Josesph*, *dazu das Kind*, *in einer Krippe liegend*» (Luc. 2, 16); d) wie, nach Verlauf von acht Tagen nach der Geburt, «*Er beschnitten und Sein Name Jesus genannt ward*, *welcher genannt war von dem Engel, ehe denn Er im Mutterleibe empfangen ward*» (Luc. 2, 21) u. s. w.

4. Aus der ganzen nachfolgenden evangelischen Geschichte von dem Erdenleben Jesu Christi. Da lesen wir z. B. dass der Herr Jesus allmählig «*wuchs und stark im Geist ward*» (Luc. II, 40), dass Er sich, als Mensch, «*von Johannes taufen liess im Jordan*» (Marc. I, 9), und Johannes erkannte ihn, unter denen, die gekommen waren, sich zu taufen, nachher nur daran, dass er «*den Geist Gottes auf Ihn herabfahren*, *und auf Ihm bleiben sah*» (Joh. I, 32. 33). Weiter lesen wir, dass der Herr Jesus, als Mensch, an dem gesellschaftlichen Verkehre der Menschen Theil nahm (Luc. 5, 29), auf der Hochzeit zu Cana in Galilaea war (Johan. 2, 1—11), am Abende mit Lazarus zu Tische lag (Joh. 12, 2), dass Er mit Seinen Jüngern, nach der Vorschrift des Gesetzes, das Oster-Lamm ass (Matth. 26, 17). Endlich beschreiben die Evangelisten mit

der grössten Genauigkeit das Leiden unseres Herrn, sprechen von Seinem Tode, Begräbniss, von Seiner Auferstehung und Himmelfahrt, — alles derartige Ereignisse, die durchaus unmöglich gewesen wären, wenn Er nicht eine menschliche Natur gehabt hätte.

5. Aus den Benennungen, die Jesu Christo in der heil. Schrift beigelegt werden. Er selbst nennt sich einen Menschen: «*nun suchet ihr mich zu tödten, einen solchen Menschen, der ich euch die Wahrheit gesagt habe, die ich von Gott gehört habe*» (Joh. 8, 40), und sehr oft des Menschen Sohn, z. B. «*die Füchse haben Gruben, und die Vögel unter dem Himmel haben Nester; aber des Menschen Sohn hat nicht, da Er Sein Haupt hinlege*» (Matth. 8, 20). Ebenso nennen Ihn die heil. Apostel einen *Menschen* (1. Tim. 2, 5), einen *Mann* (Act. 17, 31), den *zweiten Adam* (1. Cor. 15, 45. 47. 49).

6. Im Besonderen daraus, dass das Wort Gottes Jesu Christo einen wirklichen, und nicht etwa bloss einen menschlichen Schein-Leib beilegt, mit allen seinen Theilen, Eigenschaften und Verrichtungen.

a) Sie legt Ihm einen Leib bei. So heisst es, dass ein frommes Weib «*zuvorgekommen sei, Seinen Leichnam zu salben zu seinem Begräbniss*» (Marc. 14, 8); «*dass Er unsere Sünden selbst geopfert hat an Seinem Leibe auf dem Holz*» (1. Petr. 2, 24); dass nach Seinem Tode Joseph von Arimathia «*zu Pilato ging, und ihn um den Leib Jesu bat.... und nahm den Leib, und wickelte ihn in eine reine Leinwand, und legte ihn in sein eigenes neues Grab, welches er hatte lassen in einen Fels hauen*» (Matth. 27, 58—60).

b) Sie legt Ihm Körper-Theile bei: Kopf (Matth. 27, 29—30), Hände und Füsse (Joh. 12, 3; Luc. 24, 39), Finger (Joh. 8, 6), Schienbeine (Joh. 19, 33), Rippen (Seite) (v. 34; 20, 27), Fleisch und Blut (Hebr. 2, 14; Act. 20, 28).

c) Sie legt Ihm leibliche Eigenschaften und Verrichtungen bei. Der Leib Jesu ward beschnitten (Luc. 2, 21), empfand Bedürfniss nach Speise und Trank (Luc. 4, 2; 22, 18; Joh. 19, 28),

war der Ermüdung unterworfen (Joh. 4, 6), verlangte Ruhe und Schlaf (Marc. 4, 38; Matth. 8, 24), war krankhafter Gefühle und des Leidens fähig (Luc. 22, 41—44), schmeckte den Tod, ward begraben und wieder lebendig in der Auferstehung (Matth. 27, 40—61 u. a. m.).

7. Endlich daraus, dass Jesu Christo von der heil. Schrift auch die andere Hälfte des menschlichen Wesens, eine Seele, oder ein Geist, beigelegt wird mit allen der Seele eigenthümlichen Kräften, Eigenschaften und Aeusserungen.

a) Es wird Ihm eine Seele, oder ein Geist beigelegt. «*Meine Seele ist betrübt, bis in den Tod*» (Matth. 26, 38), sagte der Herr selbst zu Seinen Schülern im Garten Gethsemane. Eben so berichten die Evangelisten, wo sie von Seinem Kreuzestode erzählen: «*Jesus schrie abermals laut, und gab Seinen Geist auf*» (Matth. 27, 50).

b) Es werden Ihm Seelenkräfte beigelegt, namentlich aa) menschlicher Verstand, wie aus den Worten des Evangelisten ersichtlich ist: «*und Jesus nahm zu an Weisheit und Alter*» (Luc. 2, 52), und noch vorher heisst es: «*aber das Kind wuchs und ward stark im Geist, voller Weisheit*» (v. 40); bb) menschlicher Wille, wie es das Gebet Jesu im Garten Gethsemane zu erkennen giebt: «*mein Vater, ist es möglich, so gehe dieser Kelch von mir; doch nicht wie Ich will, sondern wie Du willst* (Matth. 26, 39).

c) Es werden Ihm die Eigenschaften und Aeusserungen einer Seele zugeschrieben. Nehmlich: dass Jesus zuweilen sich im «*Geiste freute*» (Luc. X, 21; Joh. 8, 24), zuweilen sich betrübte (Joh. XI, 33; XII, 27; XIII, 21), dass Er eine besondere Liebe zu den Kindern aüsserte (Marc. 10, 13—16), dass Er für die Ehre Gottes von Eifer beseelt war, der zuweilen von einem gerechten Zorne begleitet wurde (Joh. 2, 14—17; Matth. 21, 12. 13); dass Er trauerte und zagte bei dem Gedanken an Sein Leiden und Seinen Tod (Matth. 26, 37. 38; Luc. 22, 42. 45).

§ 82.

Der Herr Jesus ward, nach Seiner Menschheit, auf eine übernatürliche Art geboren und Seine allerheil. Mutter blieb ewig Jungfrau.

Wenn aber Christus der Heiland, dem Fleische nach aus unserer Mitte hervorging, die menschliche Natur annahm, die unseres Wesens ist, so ging Er doch nicht so hervor, wie alle übrigen Menschen, sondern auf eine übernatürliche Art; Er nahm Fleisch an und ward Mensch «vom heil. Geiste und der Jungfrau Maria», der Art, dass Seine Mutter vor, während, und selbst nach Seiner Geburt Jungfrau war und blieb, und darum die Immer-Jungfrau ist (orthod. Bekennt. Art. I, Antw. auf Fr. 39).

I. Der Herr Jesus nahm Fleisch an vom heil. Geiste und der Jungfrau Maria, und Seine Mutter war und blieb vor und während Seiner Geburt Jungfrau. Diese Wahrheit wird ersehen:

1. Aus der Vorhersage Jesaias von der Geburt des Messias: «*Siehe, eine Jungfrau ist schwanger, und wird einen Sohn gebären, den wird sie heissen Immanuel*» (Jes. 7, 14). Hier wird vorausgesagt, dass empfangen und gebären wird den Immanuel (Gott mit uns) namentlich eine Jungfrau, eine reine unverdorbene Jungfrau.

2. Aus der Verkündigung durch den Engel der Geburt des, von Alters her verheissenen und voraus verkündigten, Messias. Von Gott zu der allerheil. Jungfrau Maria gesandt, verkündigte der himmlische Bote ihr, dass sie empfangen und gebären werde den Sohn des Höchsten: «*fürchte dich nicht, Maria, du hast Gnade bei Gott gefunden. Siehe, du wirst schwanger werden im Leibe, und einen Sohn gebären, dess Namen sollst du Jesus heissen. Der wird gross, und ein Sohn des Höchsten genannt werden*» (Luc. 1, 30—32). Als die Jungfrau ihren Zweifel aussprach: «*wie soll das zugehen, sintemal ich von keinem Manne weiss?*»

(v. 34), antwortete der Engel, dass ihre Jungfrauschaft bewahrt, dass sie ohne Mann, und auf eine übernatürliche Art, empfangen und gebären werde: «*der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten; darum auch das Heilige, das von dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden*» (v. 35). Und zum Beweise der Möglichkeit eines solchen Wunders für Gott, weiset er auf das Beispiel ihrer Verwandten, Elisabeth hin, die — ungeachtet ihres Alters und ihrer Unfruchtbarkeit — doch, auf Seinen Willen, schwanger geworden sey, und fügt hinzu: «*denn bei Gott ist kein Ding unmöglich*» (v. 36. 37). Worauf dann die allerheil. Jungfrau ausrief: «*siehe, ich bin des Herrn Magd, mir geschehe, wie du gesagt hast*» (v. 38).

3. Aus der Erzählung des Evangelisten von der erfolgten Empfängniss und Geburt des Messias. Diese Erzählung beginnt der Evangelist also: «*als Maria, Seine Mutter, dem Joseph vertrauet war, ehe er sie heimholte, erfand sichs, dass sie schwanger war von dem heil. Geiste*» (Matth. 1, 18); sodann fährt er fort, dass, als Joseph — das Geheimniss noch nicht erkennend — «*gedachte, sie heimlich zu verlassen*» (v. 19), ihm ein Engel im Traume erschien und zu ihm sprach: «*Joseph, du Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria, dein Gemahl, zu dir zu nehmen, denn das in ihr geboren ist, das ist von dem heiligen Geiste. Und sie wird einen Sohn gebären, des Namen sollst du Jesus heissen: denn Er wird Sein Volk selig machen von ihren Sünden*» (v. 20. 21). Nachdem er sodann bemerkt «*dass solches alles geschehen sey, auf dass erfüllet würde, das der Herr durch den Propheten gesagt hat*» (v. 22. 23) von der Geburt Immanuels durch eine Jungfrau, schliesst er also: «*da nun Joseph vom Schlaf erwachte, that er, wie ihm des Herrn Engel befohlen hatte, und nahm sein Gemahl zu sich; und erkannte sie nicht, bis sie ihren ersten Sohn gebar und hiess Seinen Namen Jesus*» (v. 24. 25).

4. Aus dem beständigen Glauben der ganzen christlichen Kirche. Diesem ihrem Glauben hat sie Ausdruck gegeben: erst-

lich in den alten Glaubens-Symbolen, die von Anfang an bei ihr in Gebrauch waren, und die namentlich von der jungfräulichen Empfängniss und von der Geburt des Herrn Jesu von der Jungfrau Maria, kraft der Ueberschattung des heil. Geistes reden; sodann hat sie ihn auf den öcumenischen Kirchenversammlungen feierlich bezeugt, so fügte sie namentlich auf der zweiten Kirchenversammlung ihrem Glaubens-Symbole die Worte ein: «ich glaube an den Sohn Gottes, der Fleisch geworden ist von dem heil. Geiste und der Jungfrau Maria», — ein Symbol, das seit jener Zeit zur unabänderlichen Glaubensformel für alle Zeiten geworden ist.

II. Die allerheil. Mutter des Herrn Jesu blieb Jungfrau auch nach Seiner Geburt und für immer. Hinweisungen auf diese Wahrheit fanden die heil. Väter und Lehrer der Kirche:

1. In den Worten des Propheten Hesekiel von der östlichen Thüre des Tempels, den Gott ihm im Gesichte zeigte: *«es war aber zugeschlossen* — sagt der Prophet — *«und der Herr sprach zu mir: Dies Thor soll zugeschlossen bleiben, und nicht aufgethan werden; und soll Niemand dadurch gehen, ohne allein der Herr, der Gott Israels, soll da durchgehen; und soll zugeschlossen bleiben»* (Hesek. 44, 1—2). Im geheimnissvollen Sinne bedeutete, nach dem Verständnisse der Väter, diese Thüre die unverletzte Jungfrau Maria, die verschlossen blieb, d. h. verblieb für immer in reiner, unverletzter Jungfräulichkeit, nicht nur bis, sondern auch während, und nach der Geburt des Erlösers, durch welche allein Er, unser Herr und Gott, in diese (sichtbare) Welt einging, und ausser Ihm kein Anderer mehr.

2. Noch klarer in den Worten der gebenedeyten Jungfrau selbst, die sie an den Engel der Verkündigung richtete: *«wie soll das zugehen, sintemal ich von keinem Manne weiss»* (Luc. I, 34). Man darf nicht vergessen, dass die allerheil. Jungfrau diese Frage zu einer Zeit that, als sie schon Joseph vertrauet war (v. 27). Was sollten diese Worte bedeuten, wenn sie nicht schon vor ihrer Verlobung dem Herrn das Gelübde gethan

hätte, in steter Jungfrauschaft, zu verbleiben und wenn sie nicht desshalb nur dem Joseph vertrauet worden wäre, dass er ein Wächter ihrer Jungfräulichkeit sey? Denn im entgegengesetzten Falle, wenn sie ihm, als ihrem zukünftigen Gatten, verlobt worden wäre, hätte sie nicht sagen können: «*sintemal ich von keinem Manne weiss*». Ist es aber unzweifelhaft, dass die allerheil. Jungfrau vor Gott das Gelübde ewiger Jungfräulichkeit abgelegt hat, so ist es garnicht möglich anzunehmen, dass sie dieses Gelübde nicht für immer gehalten haben sollte, namentlich nachdem sie gewürdigt worden war, die Mutter des Sohnes Gottes zu werden.

3. Die heil. Ueberlieferung bestätigt es auch in der That, dass die unverletzte Gottesgebärerin das Gelübde ihrer Jungfräulichkeit bis ans Ende treu bewahrt habe. Auf Grund dieser Ueberlieferung, hat die heil. Kirche, von der apostolischen Zeit an, in ihren Symbolen, ebenso wie alle einzelnen Hirten und alle Gläubigen, sie als Jungfrau bekannt, so dass, nach dem Zeugniss des heil. Epiphanius, der Name «Jungfrau» zu einem Eigennamen für Maria geworden ist. Auf diese Ueberlieferung hin, hat man sie oft die *Immer-Jungfrau* (ἀειπάρθενος) das *Immer-Mägdelein* (ἀείπαις) genannt.

§ 83.

Der Herr Jesus ist ein sündloser Mensch.

Wie sich der Heiland von uns durch die übernatürliche Art Seiner Geburt von einer Jungfrau unterscheidet, so unterscheidet Er sich, in Seiner Menschheit, von uns auch noch dadurch, dass Er nicht an der mindesten Sünde Theil hat (orthod. Bekennt. Art. I, Antw. auf Fr. 38).

1. Das Wort Gottes lehrt erstlich, dass der Herr der Erbsünde nicht theilhaftig sey —

a) Solches liegt in den Worten des Engels der Verkündigung an die allerheil. Jungfrau: «*Der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich über-*

schatten, darum auch das Heilige, das von dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden» (Luc. 1, 35). Hieraus ist ersichtlich, dass, obschon der Herr Jesus von einer Jungfrau geboren ward, die eine Menschen-Tochter war, so doch von einer Jungfrau, deren Seele und Leib, wie es in einem Kirchengesange heisst (Gottesdienst zum 25. März), vom heil. Geiste im Voraus gereinigt waren; Er ward von einer Jungfrau empfangen durch die Kraft und die Wirkung dieses selben heil. Geistes und kam deshalb auch vollkommen rein und heilig zur Welt.

b) Die Schrift bezeugt ferner, dass Gott Seinen Sohn gesandt hat, nur *«in der Gestalt des sündlichen Fleisches»* (Röm. 8, 3), und drückt folglich den Gedanken aus, dass der Sohn Gottes zwar ein Fleisch annahm, das — seinem Wesen nach — dem ähnlich war, was alle, der Sklaverei der Sünde unterliegende, Menschen haben, aber doch nicht das sündige Fleisch, in welchem sie geboren werden, leben und sterben. Er nahm menschliches Fleisch an, aber ein von Sünden Reines und der Verwesung nicht Unterworfenes.

2. Das Wort Gottes lehrt zweitens, dass der Herr Jesus von jeder persönlichen Sünde vollkommen frei sey. Er Selbst fragte Seine Feinde: *«Welcher unter Euch kann mich einer Sünde zeihen?»* (Joh. 8, 46); und Seinen Jüngern sagte Er vor dem Beginne Seiner Leiden: *«es kommt der Fürst dieser Welt, und hat nichts an mir»* (XIV, 30). Ebenso bezeugen die heil. Apostel einstimmig *«dass Er erschienen ist, auf dass Er unsere Sünde wegnehme, und ist keine Sünde in Ihm»* (1. Joh. 3, 5); dass Er *«keine Sünde gethan hat, ist auch kein Betrug in Seinem Munde erfunden»* (1. Petr. 2, 22); dass Gott Ihn *«der von keiner Sünde wusste, für uns zur Sünde gemacht hat, auf dass wir würden in Ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt»* (2. Cor. V, 21); dass wir erkauft sind *«mit dem theuren Blute Christi, als eines unschuldigen und unbefleckten Lammes»*. (1. Petr. I, 19).

II.

Die Einheit der Hypostase in Jesu Christo.

§ 84.

Die wirkliche Vereinigung zweier Naturen in einer Hypostase in Christo.

Wenn wir in Christo Jesu, unserm Herrn, zwei Wesenheiten, die Göttliche und Menschliche, bekennen, so bekennen wir zugleich in Ihm doch nur eine Person, — zwei Naturen sind in Ihm in der einen Hypostase Gottes, des Wortes, vereinigt; denn: «wir glauben, dass der Sohn Gottes das menchliche, im Schoosse der Jungfrau Maria vom heiligen Geiste empfangene, Fleisch in Seiner *eigenen Hypostase annahm* und Mensch ward» (Sendschr. d. oriental. Patriarch. vom recht. Glauben. Art. 7); dass also die Menschheit in Ihm keine abgesonderte Persönlichkeit hat, keine besondere Hypostase bildet, sondern von Seiner Gottheit in die Einheit Seiner Göttlichen Hypostase aufgenommen ist, d. h. unser Herr Jesus Christus ist eine einige Göttliche Person, sich einheitlich in Seiner doppelten Natur, der Göttlichen und Menschlichen, erkennend, — Er ist der wahre Immanuel, der Gott-Mensch.

I. Diese Wahrheit findet in der heil. Schrift die festeste Grundlage. Sie lehrt 1) dass in Christo Jesu, bei zwei Naturen, der Göttlichen und Menschlichen, eine einzige Hypostase, eine einzige Person sey, und 2) dass diese Hypostase namentlich die Hypostase des Wortes, oder Sohnes Gottes sey, welche, nachdem sie die menschliche Natur angenommen und in Sich mit der Göttlichen vereinigt hat, ungetheilt die einzige Hypostase der einen und der anderen Natur bleibt.

1. Den ersteren Gedanken drückt die heil. Schrift aus:

a) wenn sie den einen und denselben Jesum Christum, als eine bestimmte Person, Gott und Menschen nennt, den Sohn Gottes und des Menschen Sohn, und Ihm die Eigenschaften

der Göttlichen Natur sowohl, wie die der menschlichen Natur beilegt. Davon haben wir übrigens schon gesprochen;

b) noch deutlicher, wenn sie dem einen und demselben Jesu Christo einmal, als Gott, menschliche Eigenschaften, ein andermal als Menschen, Göttliche Eigenschaften zuschreibt, z. B. dass die Juden «*wo sie erkannt hätten, hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt*» (1. Cor. 2, 8), dass «*sie den Fürsten* (ἀρχηγὸν) *des Lebens getödtet haben*» (Act. 3, 15), «*dass der Herr, unser Gott, die Kirche durch Sein eigenes Blut* (διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου) *erworben habe*» (Act. 20, 28; vergl. Röm. 5, 10; Hebr. 5, 8), wenn sei bezeugt: «*dass Niemand gen Himmel fährt, denn der vom Himmel herniedergekommen ist, nehmlich des Menschen Sohn, der im Himmel ist*» (Joh. III, 13), dass dieser Menschensohn, der während der Regierung des Kaisers Augustus geboren ward, doch von sich sagte: «*ehe denn Abraham ward bin Ich*» (Joh. VIII, 58);

c) endlich mit der grössten Deutlichkeit, wenn sie sagt dass Jesus Christus, unser Herr, ein Einiger ist, eine einige Person, oder Hypostase, eben so wie Gott der Vater ein Einiger ist, die erste Person, oder Hypostase der allerheil. Dreieinigkeit: «*so haben wir doch nur einen Gott; den Vater, von welchem alle Dinge sind, und wir in Ihm; und einen Herrn, Jesum Christum, durch welchen alle Dinge sind und wir durch Ihn*» (1. Cor. 8, 6); «*ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater unser Aller, der da ist über euch alle, und durch euch alle, und in euch allen*» (Ephes. 4, 5—6).

2. Der zweite Gedanke: Dass in Jesu Christo die Hypostase des Wortes, oder Sohnes Gottes sey, welche, nachdem sie die menschliche Natur angenommen, und in sich mit der Göttlichen vereinigt hat, ungetheilt die einige Hypostase beider Naturen bleibt — wird besonders in jenen Stellen der heil. Schrift ausgedrückt, in denen von der Fleischwerdung des Sohnes Gottes, von Seiner Geburt, von Seiner Ankunft auf Erden die Rede ist.

a) Der heil. Apostel Paulus sagt von Jesu Christo: «*welcher, ob Er wohl in Göttlicher Gestalt war, hielt Er es nicht für*

einen Raub, Gott gleich seyn; sondern äusserte Sich Selbst, und nahm Knechtsgestalt an, ward gleich wie ein anderer Mensch, und an Geberden als ein Mensch erfunden» (Philipp. II, 6. 7). Diese Worte geben sehr deutlich, erstlich den Gedanken zu erkennen von der vollkommenen Einheit der Hypostase in Jesu Christo, — denn, wenn in Christo zwei verschiedene Hypostasen wären, so könnte der Apostel nicht sagen dass derselbe, der Göttlicher Gestalt war, oder eine Göttliche Natur hatte, Knechtsgestalt angenommen habe; dass derselbe, der es nicht für einen Raub hielt, Gott gleich seyn, an Geberden als ein Mensch erfunden worden sey, und dass Er sich selbst äusserte dadurch, dass Er Mensch ward. Aber zweitens geht daraus hervor, dass mit dieser einen Hypostase beider Naturen in Christo, Seine Göttliche Hypostase unverändert blieb, weil nach dem Worte des Apostels, namentlich der, der in Göttlicher Gestalt war, Knechtsgestalt annahm, d. h. in die Einheit Seiner Person die menschliche Natur aufnahm, und dadurch sich äusserte, indem Er gleich ward, wie ein anderer Mensch; und Er nun ward an Geberden als ein Mensch erfunden.

b) In einem anderen Briefe dieses selben Apostels heisst es, bei Aufzählung der Vorzüge der Juden, unter Anderem: *«welcher auch sind die Väter, aus welchen Christus herkommt nach dem Fleisch, der da ist Gott über Alles, gelobet in Ewigkeit»* (Röm. 9, 5). Und noch vorher nennt er denselben Jesum Christum Gottes Sohn, *«der geboren ist von dem Saamen Davids nach dem Fleisch»* (I, 3). Daraus folgt, dass die Menschheit in Jesu Christo keine eigene Hypostase empfing, keine selbstständige Persönlichkeit darstellt, sondern von der Gottheit in die Einheit ihrer Göttlichen Hypostase aufgenommen ist, so dass Er, auch nach Seiner Menschwerdung, derselbe Sohn Gottes, die zweite Hypostase der allerheil. Dreifaltigkeit bleibt, der Er vor Seiner Fleischwerdung war (vergl. 1. Tim. 3, 16; Coloss. II, 9, u. a.).

II. Den Glauben der ganzen Kirche, dass in Christo, dem Heilande, bei zwei Naturen eine, und zwar eine Göttliche Hy-

postase sey, kann man aus allen ihren alten Glaubensbekenntnissen entnehmen, von dem sogenannten Apostolischen an. Der eine und derselbe Jesus Christus, unser Herr, wird hier als der eingeborene Sohn Gottes bekannt, Gott von Gott, uns Menschen zu Liebe vom Himmel gekommen, Fleisch geworden von dem heil. Geiste und der Jungfrau Maria, gekreuzigt, begraben, auferstanden, aufgefahren gen Himmel und sitzend zur Rechten des Vaters.

§ 85.

Die Art der hypostatischen Vereinigung zweier Naturen in Christo.

Auf welche Art in Christo Jesu zwei Naturen, die Göttliche und die Menschliche, sich ungeachtet aller ihrer Verschiedenheit zu einer Hypostase vereinigt haben, wie Er — vollkommener Gott und vollkommener Mensch seyend — doch nur eine Person ist, das ist, nach dem Worte Gottes «*das grosse Geheimniss der Gottseligkeit*» (1. Tim. 3, 16), und folglich unserer Vernunft nicht zugänglich. Soweit aber dieses Geheimniss unserem Glauben, auf den Grund dieses selben Wortes Gottes, zugänglich ist, lehrt uns die heil. Kirche, dass die beiden Naturen in unserem Heilande vereinigt sind: 1, einerseits — *unverschmolzen* (ἀσυγχίτως) und *unveränderlich*, oder *unwandelbar* (ἀτρέπτως), zuwider der Irrlehre der Monophysiten, welche die beiden Naturen in Christo zu Einer vermengten, oder in Ihm eine Verwandlung der Gottheit in Fleisch annahmen, andererseits: *ungetheilt* (ἀδιαιρέτως) und *untrennbar* (ἀχωρίστως), zuwider der Verirrung der Nestorianer, welche die Naturen in Christo trennten, so wie anderer Häretiker, die da leugneten, dass dieselben beständig und unausgesetzt verbunden seyen.

I. Zwei Naturen haben sich in Christo vereinigt:

a) *unverschmolzen*, d. h. haben sich miteinander nicht so vermengt, dass aus ihnen etwas Neues, eine dritte Natur

entstanden sey, sondern verbleiben beide in der Person des Erlösers, als zwei unterschiedene Naturen; b) *unveränderlich*, oder *unwandelbar*, d. h. weder die Göttliche Natur hat sich in eine Menschliche verändert, noch die Menschliche in eine Göttliche verwandelt, sondern die Eine, wie die Andere bleiben in ihrer Integrität in der Person des Erlösers (orthod. Bekennt. Art. I, Antw. auf Fr. 38). Diese Wahrheit der vollkommenen Integrität und Unterscheidbarkeit der beiden Naturen in Jesu Christo, auch nach ihrer hypostatischen Vereinigung mit einander, wird ersehen:

1. Aus allen jenen, von uns schon in Betracht gezogenen. Stellen der heil. Schrift, die einerseits Jesu Christo Göttliche Natur, Göttliche Eigenschaften und Göttliche Wirkungen zuschreiben und Ihn als wahrhaften Gott darstellen, Ihm andererseits aber menschliche Natur, menschliche Eigenschaften und menschliche Wirkungen zuschreiben und Ihn als wahrhaften Menschen darstellen. Wenn aber die Gottheit und die Menschheit in Christo mit einander verschmolzen, oder vermengt wären, so würde Er weder wahrhafter Gott, noch wahrhafter Mensch seyn und man könnte Ihm weder eine Göttliche, noch eine menschliche Natur zuschreiben; man müsste Ihm vielmehr eine neue, aus der Verschmelzung oder Vermengung beider hervorgegangene, Natur beilegen, mit neuen Eigenschaften und Merkmalen. Ebenso, wenn in der Hypostase Christi die Gottheit sich in die Menschheit, oder diese in jene verwandelt hätte, könnte man Jesu Christo nur die eine dieser beiden Naturen beilegen, welche ihre Integrität behauptet hat, keinenfalls aber die Andere, welche erledigt worden und ihrer Eigenschaft verlustig gegangen ist.

2. Aus den Verfügungen und Zeugnissen a) aller jener, allgemeiner und örtlicher Kirchenversammlungen, sowie jener Kirchenlehrer, welche die wahrhafte Gottheit Jesu Christi gegen alle die verschiedenartigen Häretiker vertheidigten und nachwiesen, so wie b) aller Kirchenversammlungen und Lehrer, welche die wahrhafte Menschheit Jesu Christi den verschiede-

nen Häretikern gegenüber vertheidigten und nachwiesen; c) endlich aus der, unmittelbar gegen die Monophysiten gerichteten, Feststellung des Glaubens-Dogmas von der unverschmolzenen und unvermengten Vereinigung beider Naturen in Jesu Christo — wie es die Kirchenversammlung zu Chalcedon aussprach.

II. Zwei Naturen sind in Christo *ungetheilt* und *untrennbar* verbunden. *Ungetheilt* in dem Sinne, dass, obschon sie in Christo unterscheidbar und in voller Integrität mit allen ihren Eigenschaften verharren, sie doch nicht gesondert bestehen, nicht zwei besondere Personen darstellen, die nur moralisch verbunden wären — wie Nestor lehrte — sondern in der einheitlichen Hypostase des Gottmenschen vereinigt sind. Diese Wahrheit haben wir schon entwickelt. *Untrennbar,* in dem Sinne, dass — in der Hypostase des Erlösers einmal, im Augenblicke Seiner Empfängniss im Schoosse der allerheil. Jungfrau vereinigt, — diese beiden Naturen sich schon niemals wieder getrennt haben, noch trennen, sondern in *ununterbrochener* Vereinigung verharren. Diese Vereinigung, wie die Lehrer der alten Kirche, in Entgegnung auf auftauchende häretische Meinungen, im Besondern entwickelten:

1. Begann in dem Augenblicke der Empfängniss des Erlösers im Schoosse der heil. Jungfrau (Orthod. Bekennt. Art I, Antw. auf Fr. 38), denn der Prophet weissagte, dass eine Jungfrau *empfangen* und *gebären* werde den *Immanuel*, d. i. den Gottmenschen (Jes. 7, 14) und der Engel verkündigte ihr, dass sie in ihrem Schoosse empfangen und gebären werde den, der genannt werden wird *der Sohn Gottes* (Luc. 1, 31. 35).

2. Diese Vereinigung löste sich auch im Augenblicke der Leiden des Heilandes am Kreuze nicht auf (Orthod. Bekennt. 1, Antw. auf Fr. 46), denn wenn Seine Gottheit, wie einige Häretiker behaupteten, sich in jenen Augenblicken von Seiner Menschheit getrennt und Ihn verlassen hätte, so würde man in einem solchen Falle nicht, mit dem Apostel sagen können, dass die Juden «*den Herrn der Herrlichkeit gekreuziget haben*»

(1. Cor. 2, 8), könnte nicht sagen dass «*wir Gott versöhnet sind durch den Tod Seines Sohnes*» (Röm. 5, 10), dass der Herr, unser Gott, die Kirche erworben habe «*durch Sein eigenes Blut*» (Act. 20, 28).

3. Sie hat sich auch nicht gelöst nach der Auferstehung und Himmelfahrt des Erlösers, und wird sich niemals lösen (Orth. Bekennt. I., Antw. auf Fr. 56). Denn die heil. Schrift versichert, dass Er mit Seinem Fleische auferstanden ist, in welchem Er sich auch Seinen Jüngern gezeigt hat (Joh. 20, 26 — 27), dass Er in Seinem Fleische gen Himmel gefahren ist, als des *Menschen Sohn* (Joh. 6, 62; Luc. 24, 50. 51), und im Fleische wird Er wiederum erscheinen, des *Menschen Sohn*, um zu richten die Lebenden und die Todten (Matth. 25, 31).

§ 86.

Die Folgen der hypostatischen Vereinigung zweier Naturen in Christo:

a) in Bezug auf Ihn Selbst.

Aus der hypostatischen Vereinigung zweier Naturen in Jesu Christo ergeben sich Folgen a) in Bezug auf Ihn Selbst; b) in Bezug auf die allerheil. Jungfrau, Seine Mutter, und c) in Bezug auf die heil. Dreifaltigkeit.

Die Folgen erster Art sind:

1. Die *Gemeinschaft* in Jesu Christo der *Eigenschaften* beider Seiner Naturen. Sie besteht darin, dass in Jesu Christo jede Seiner Naturen ihre Eigenschaften der Anderen mittheilt, also namentlich: das, Ihm nach Seiner Menschheit Eigenthümliche, wird Ihm, als Gott, angeeignet, und das Ihm, nach Seiner Gottheit Eigenthümliche, wird Ihm, als Mensch, angeeignet. Es heisst z. B. in der heil. Schrift, dass «*Gott die Kirche durch Sein eigenes Blut erworben hat*» (Act. 20, 28), dass «*wir Gott versöhnet sind durch den Tod Seines Sohnes*» (Röm.

5, 10), oder *«der andere Mensch ist der Herr vom Himmel* (1. Cor. 15, 47); *«Niemand fährt gen Himmel, denn der vom Himmel hernieder gekommen ist, nehmlich des Menschen Sohn, der im Himmel ist»* (Joh. 3, 13) u. a. m. Ebenso begegnen wir in den Schriften der Kirchenväter und in den Kirchen-Gesängen nicht selten Ausdrücken über Christo, wie: *«Gott hat gelitten»*, oder *«der Schöpfer und Herr der Zeiten hat den Tod geschmeckt»* oder «das *vorzeitige* (vor aller Zeit seyende) *Kindlein*» u. dgl. m. Das kommt eben daher, weil die Gottheit und die Menschheit in Jesu Christo nicht zwei besondere Personen darstellen, sondern ungetheilt und untrennbar in einer Hypostase verbunden sind. Doch muss dabei erinnert werden, dass eine solche wechselseitige Gemeinschaft der Eingenschaften der Göttlichen und menschlichen Natur in Christo nur da statt hat, wo diese beiden Naturen, als in einer Hypostase Christi untrennbar verbunden, betrachtet werden. Dass sie aber nicht statt hat und nicht zugelassen werden kann, wenn jede von ihnen einzeln betrachtet wird, ausserhalb ihrer hypostatischen Einheit. Das heisst: es dürfen der Gottheit des Erlösers keinesweges die Eigenschaften Seiner menschlichen Natur, und Seiner Menschheit keinesweges die Eigenschaften Seiner Göttlichen Natur zugeschrieben werden, — weil beide Naturen in Christo in ihrer vollen Integrität und von einander unterscheidbar verharren, und sich in Ihm, nach dem Ausdrucke des ökumenischen Conciles *unverschmolzen* und *unwandelbar* verbinden. Es hat sich folglich also weder die Gottheit in die Menschheit verwandelt, und die Eigenschaften dieser Letzeren erhalten, sondern vielmehr ihre eigenthümlichen Eigenschaften bewahrt, noch ist die Menschheit in die Gottheit übergegangen und hat die Eigenschaften dieser Letzteren erworben, sondern vielmehr ihre eigenthümlichen Eigenschaften bewahrt.

2. *Die Vergöttlichung der menschlichen Natur* in Jesu Christo. Eine Vergöttlichung nicht in dem Seinne, als ob die Menschheit in Christo sich in Gottheit verwandle, ihre Beschränktheit verliere und statt der menschlichen, nun Göttliche Eigenschaf-

ten erwerbe, — sondern in dem Sinne, dass sie, von dem Sohne Gottes in die Einheit Seiner Hypostase aufgenommen, sich Seiner Gottheit anschliesst, mit Gott, dem Worte, eins wird und durch diesen Anschluss an die Gottheit, bis zu dem höchsten Grade ihrer Vollkommenheiten erhöht wird, welcher der Menschheit erreichbar ist, wobei sie jedoch nicht aufhört, menschliche Natur zu sein. Man hat also diese Vergöttlichung der menschlichen Natur in Christo nicht so zu verstehen, als ob dieselbe ihre Beschränktheit abgelegt und nun wirklich unendliche, Göttliche Vollkommenheiten errungen hätte, z. B. allmächtig, allweise, allgegenwärtig, und selbstständig geworden wäre; — das hiesse nicht weniger, als dass die Menschheit in Christo sich in ihrer Natur verändert, und andere natürliche Eigenschaften angenommen hätte; es hiesse, dass sie sich mit der Gottheit verschmolzen habe, in die Gottheit verwandelt und nicht bloss vergöttlicht worden sei. Ein Anderes wäre es, zu sagen: dass Christus, als einheitliche Person, als der Gott-Mensch, allwissend, allmächtig, allgegenwärtig ist und alle Göttlichen Eigenschaften besitzt, — das ist vollkommen wahr, in Folge der Einheit Seiner Hypostase. Ebenso wäre es etwas Anderes, zu sagen: dass die menschliche Natur in Jesu Christo sich in allen ihren Vollkommenheiten zu dem höchsten, erreichbaren Grade erhöhet hat, dass sie von der Gottheit Alles angenommen hat, was sie anzunehmen fähig war, in soweit sie menschliche Natur verblieb, dass sie sich mit aller Weisheit, Gnade, Heiligkeit, und lebendiger Kraft bereicherte, — das ist — nach der innigsten hypostatischen Vereinigung der Naturen, nach der Fähigkeit der Menschheit, die genannten Eigenschaften in einem bestimmten Maasse von der Gottheit anzunehmen — vollkommen wahr. Es ist aber ganz etwas Anderes, behaupten wollen, dass die menschliche Natur in Jesu Christo selbst, ausserhalb der Einheit Seiner Hypostase betrachtet, sich wirklich mit jenen Göttlichen Eigenschaften bereichert habe und sie besitze, — das stände im Widerspruche mit der Lehre von der Unverschmolzenheit und der Unwandelbarkeit der zwei

Naturen in Christo, im Widerspruche mit der Beschränktheit der menschlichen Natur. Die Väter des VI. ökumenischen Concils sagten, bei Gelegenheit der Entwickelung dieses Dogmas, unter Anderem folgendes: «Wie Sein (Jesu Christi) allerheiligstes und sündloses Fleisch, durch die Vergöttlichung nicht aufgehoben ward, sondern in seinen eigenen Grenzen, und das, was es an sich war, verblieb, ebenso ward mit der Vergöttlichung auch Sein menschlicher Wille nicht aufgehoben, sondern verblieb in seiner Integrität».

3. Jesu Christo, als einer einheitlichen Person, als dem Gott-Menschen, gebührt: *die einheitliche, ungetheilte Göttliche Verehrung,* sowohl nach Seiner Gottheit, wie nach Seiner Menschheit, — deshalb namentlich, weil die Gottheit und die Menschheit untheilbar in Ihm vereinigt sind; weil Seine Menschheit, obschon sie Menschheit bleibt, von Ihm jedoch in die Einheit Seiner Göttlichen Hypostase aufgenommen, und nun die eigene Menschheit Gottes, des Wortes, geworden ist. Eine solche ungetheilte, Jesu Christo, dem Gott-Menschen zu zollende, Göttliche Verehrung, wird deutlich von der heil. Schrift geboten. Hierher gehören a) die Worte des Heilandes selbst: «*der Vater richtet Niemand, sondern alles Gericht hat Er dem Sohne gegeben, auf dass sie alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehret, der ehret den Vater nicht, der ihn gesandt hat*» (Joh. V, 22, 23); ebenso b) die Worte des Apostels Paulus über den Heiland: «*Darum hat Ihn auch Gott erhöhet, und hat Ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist: dass in dem Namen Jesu sich beugen sollen alle derer Kniee, die im Himmel, und auf Erden, und unter der Erde sind*» (Philipp. II, 9. 10).

4. *In Jesu Christo sind zwei Willen und zwei Wirkungsarten.* Dieses Dogma, das natürlicherweise aus der Lehre von der unverschmolzenen und unwandelbaren Vereinigung zweier Naturen in Jesu Christo folgt, und, bei Gelegenheit der monotheletischen Häresie, auf dem VI. ökumenischen Concil mit Fleiss in Betracht gezogen worden ist, ward von demselben

mit folgenden Worten feierlich ausgedrückt: «nach der Lehre der heil. Väter bekennen wir ebenso auch zwei natürliche Willen, oder Begehren, und zwei Wirkungsarten, die untrennbar, unwandelbar, untheilbar, und unverschmolzen bestehen; zwei natürliche Willen, die einander nicht widerstreiten wie die gottlosen Ketzer behaupten, — keinegswegs! — sondern Sein menschlicher Wille folgt ohne Widerstreben und Widerstand, vielmehr mit voller Unterwerfung Seinem allmächtigen Göttlichen Willen». Die Wirklichkeit zweier Willen und zweier Wirkungsarten in Christo, oder die Wirklichkeit dessen, dass in Ihm, zuwider der Irrlehre der Monotheliten, nicht nur ein Göttlicher Wille ist, sondern auch der menschliche Wille in seiner Integrität besteht, ist aus dem Worte Gottes ersichtlich. So sagt der Heiland selbst von Sich: «*Ich bin vom Himmel gekommen, nicht, dass Ich meinen Willen thue, sondern des, der mich gesandt hat*» (Joh. 6, 38), und im Garten zu Gethsemane betete Er zum Vater: «*Mein Vater, ist es möglich, so gehe dieser Kelch von mir; doch nicht wie Ich will, sondern wie Du willst*» (Matth. 26, 39), «*Doch nicht Mein, sondern Dein Wille geschehe*» (Luc. 22, 42). Indem Er in beiden diesen Fällen Seinen Willen, von dem Seines Vaters unterscheidet und den Ersteren dem Letzteren unterordnet, weiset der Herr Jesus ohne Zweifel auf Seinen menschlichen Willen hin, weil Sein Göttlicher Wille von dem, des Vaters, nicht unterschieden, sondern Eins mit ihm ist. Die Evangelisten erwähnen öfter solcher Kundgebungen Seines rein menschlichen Willens, z. B. «*sie gaben Ihm Essig zu trinken, mit Galle vermischt, und da Er es schmeckte, wollte Er nicht trinken*» (Matth. 27, 34; 26, 17; vergl. Marc. 6, 48; 7, 24; 9, 30).

§ 87.

b) In Bezug auf die allerheil. Jungfrau, die Mutter des Herrn Jesu.

Die Folge der hypostatischen Vereinigung zweier Naturen in Jesu Christo, in Bezug auf die heil. Jungfrau, Seine Mutter,

betrachtet, — besteht darin, dass sie in der That die *Gottesgebärerin* ist (Orthod. Bek. Art. I, Antw. auf Fr. 40; ausführl. Catechism. vom III. Art.). Denn sie gebar Denjenigen, der, wirklicher Gott, im Augenblicke der Empfängniss in ihrem Schoosse, die menschliche Natur in die Einheit Seiner Hypostase aufnahm, so dass Er — sowohl während der Fleischwerdung in ihr, wie nach der Fleischwerdung, unverändert dieselbe Göttliche Person bleibt, die Er vor der Fleischwerdung von Ewigkeit her war. Anders ausgedrückt: sie gebar den Herrn Jesum nicht nach Seiner Gottheit, sondern nach Seiner Menschheit, die jedoch, von dem Augenblicke Seiner Fleischwerdung an, untheilbar und hypostatisch sich in Ihm mit Seiner Gottheit verband und zum Eigenthume Seiner Göttlichen Person ward. Darum lehrt uns das Wort Gottes, die heil. Jungfrau als Gottesgebärerin zu bekennen.

1. Schon der Prophet sagte voraus, dass eine Jungfrau schwanger werden und — Gott mit uns — Immanuel gebären würde, d. h. den, in die Einheit Seiner Hypostase unsere Natur aufnehmenden, Gott (Jes. 7, 14; vergl. Matth. I, 23). Und der Erzengel kündigte ihr an, dass sie schwanger werden und einen Sohn gebären werde, der Sohn Gottes genannt werden würde (Luc. I, 31. 35). Wenn also die allerheil. Jungfrau, wie diese Vorherverkündiger es ausgesprochen, schwanger geworden und Gott im Fleische, oder den Sohn Gottes, geboren hat, so wird sie mit Fug und Recht Gottesgebärerin genannt.

2. Und in der That, sobald *«sichs erfand, dass sie schwanger war von dem heiligen Geiste»* (Matth. 1, 18) und sie das verheissene Kindlein noch in ihrem Schoosse trug, bekannte die fromme Elisabeth, als sie ihrer ansichtig wurde, sie feierlich als *«die Mutter des Herrn»*, oder — was dasselbe ist — als Gottesgebärerin. *«Und es begab sich* — berichtet der Evangelist — *als Elisabeth den Gruss Marias hörte, hüpfte das Kind in ihrem Leibe. Und Elisabeth ward des heil. Geistes voll, und rief laut und sprach: Gebenedeiet bist du unter den Weibern, und gebenedeiet ist die Frucht deines Leibes. Und*

woher kommt mir das, dass die Mutter meines Herrn zu mir kommt?» (Luc. I, 41—43). Und was hier das Wichtigste ist, ist das, dass die fromme Elisabeth die gebenedeiete Jungfrau «*Mutter des Herrn*» nicht von sich selbst nannte, sondern «*erfüllet von dem heil. Geiste*», also auf Seine Eingebung, und sie so nannte, noch bevor sie das Göttliche Kindlein geboren hatte (Orthod. Bek. I, Antw. auf Fr. 41).

3. Der heil. Apostel Paulus schreibt: «*Da die Zeit erfüllet ward, sandte Gott Seinen Sohn, geboren von einem Weibe*» (Galat. 4, 4), und an einem anderen Orte: «*kündlich gross ist das Gottselige Geheimniss: Gott ist geoffenbaret im Fleische*» (1. Tim. 3, 16). Auf diese Art wird aber geradezu der Gedanke ausgedrückt, dass von der heil. Jungfrau Maria namentlich der eingeborene Sohn Gottes, oder Gott im Fleisch, geboren sei — und darum ist sie in Wahrheit die Gottesgebärerin.

§ 88.

c) In Bezug auf die heil. Dreifaltigkeit.

Endlich müssen aus dem Dogma von der hypostatischen Vereinigung zweier Naturen in Jesu Christo, folgende Wahrheiten, in Bezug auf die allerh. Dreifaltigkeit abgeleitet werden, um gewissen häretischen Meinungen entgegenzutreten.

I. Nicht die ganze heil. Dreifaltigkeit ward Fleisch, sondern allein der Sohn Gottes, die zweite Person der heil. Dreifaltigkeit «*das Wort ward Fleisch*» (Joh. I, 14). Denn obschon die Göttliche Natur in allen Dreien Personen der Gottheit ungetheilt eine und dieselbe ist, so sind Sie, als Personen, doch von einander unterschieden und die Göttliche Natur besteht nicht ausserhalb Ihrer Hypostasen, sondern «unverletzt (und ungetheilt) verbleibt sie in jeder der Göttlichen Hypostasen, so im Vater, wie im Sohne, und in dem heiligen Geiste,— darum ist auch der Vater vollkommener Gott, und der Sohn ist vollkommener Gott, und der heil. Geist ist vollkommener

Gott». Wenn also der Sohn Fleisch ward und in Seiner Hypostase zwei Naturen vereinigte, die Göttliche und die Menschliche, so bedeutet das keineswegs, dass zugleich auch der Vater und der heil. Geist Fleisch geworden seyen, denn nicht die Göttliche Natur selbst, die Ihnen allen gemeinschaftlich ist, ward unmittelbar Fleisch, sondern namentlich die zweite Hypostase der allerheil. Dreifaltigkeit, die Göttliche Natur hat, ward Fleisch.

II. Das Verhältniss der zweiten Person der heil. Dreifaltigkeit zu den anderen Personen derselben, ist durch Ihre Fleischwerdung nicht im mindesten verändert. Auch nach der Fleischwerdung bleibt Gott, das Wort, derselbe Sohn Gottes, wie vorher, — bleibt namentlich Gott dem Vater der natürliche, nicht ein adoptirter Sohn. Denn obschon Er Mensch geworden ist, so hat die Menschheit in Ihm doch kein abgesondertes Seyn für sich, und bildet keine besondere Person, die als Sohn hätte adoptirt werden können, sondern im Gegentheile, die Menschheit ist in Ihm von der Gottheit in die vollkommene und untheilbare Einheit Seiner Göttlichen Hypostase aufgenommen, so dass Er auch jetzt die eine, unveränderte Göttliche Person bleibt, die Er von Ewigkeit her war. Folglich: wenn er von Ewigkeit her der Sohn Gottes des Vaters war und genannt wurde, nicht nach Seiner Natur, die allen dreien Göttlichen Personen gemeinschaftlich ist, sondern als Person, — so bleibt Er auch jetzt, bei zwei hypostatisch in Ihm verbundenen Naturen, derselbe Sohn Gottes, und zwar ein wahrhafter, natürlicher, nicht ein adoptirter Sohn. Diese Wahrheit erhellet:

1. Aus der heil. Schrift. Daselbst wird Gott, das Wort, auch nach Seiner Fleichwerdung genannt: a) der eingeborene Sohn Gottes: «*das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns, und wir sahen Seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit, als des eingeborenen Sohnes vom Vater*» (Joh. I, 14) — «*also hat Gott die Welt geliebt, dass Er Seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass alle, die an Ihn glauben,*

nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben» (III, 16); b) der wahrhaftige Sohn Gottes: «*wir wissen, dass der Sohn Gottes gekommen ist, und hat uns einen Sinn gegeben, dass wir erkennen den wahren Gott und sind in dem wahren Seinem Sohne Jesu Christo»* (1. Joh. 5, 20); c) der eigene Sohn Gottes, also nicht ein adoptirter: «*Gott,* — sagt der Apostel — *hat Seines eigenen* (τοῦ ἰδίου) *Sohnes nicht verschonet, sondern hat Ihn für uns alle dahingegeben»* (Röm. 8, 32). Alle diese Stellen, wie ihr Inhalt zeigt, beziehen sich auf Jesum Christum, den Gottmenschen.

2. Aus der Lehre der ökumenischen Kirche. So lehrt sie, im Dogma des IV. ökumenischen Conciles, zu bekennen: «den Einen und denselben Christum, den Sohn, den Herrn, den Eingeborenen..., nicht einen in zwei Personen zu Theilenden, oder zu Trennenden, sondern den Einen und denselben eingeborenen Sohn, Gott, das Wort, den Herrn Jesum Christum, wie von Ihm von Alters her die Propheten und der Herr Jesus Christus selbst uns gelehrt, und wie es uns die Väter in ihrem Glaubens-Symbol überliefert haben».

ARTIKEL II.

Von unserer Erlösung durch Jesum Christum.

§ 89.

Lehre der Kirche und Eintheilung dieses Artikels.

Die orthodoxe Kirche lehrt, dass der Name *Jesus* einen Erlöser, *Christus* aber einen Gesalbten bedeute. Im alten Testamente nannte man Christi, oder Gesalbte: die Hohenpriester, die Könige und die Propheten, zu welchen drei Aemtern auch Christus gesalbt worden ist, obschon nicht auf die gewöhnliche, den Andern gemeinsame, sondern vor dieser weit ausgezeichneten Art, wie der Psalmist von Ihm sagt: «*Darum hat dich, Gott, dein Gott gesalbet mit Freudenöl, mehr denn deine Gesellen»* (Ps. 45, 8).

So werden also, nach der Erklärung der Kirche, in dem Namen Christi selbst die drei Aemter angedeutet, zu denen Er, als unser Erlöser gesalbt ward: das Amt eines Propheten, das Amt eines Hohenpriesters, das Amt eines Königs, oder, was dasselbe ist, es wird schon mit Seinem Namen der dreifache Dienst bezeichnet, den Er der Menschheit geleistet hat (Matth. 20, 28), nehmlich der prophetische, hohepriesterliche und königliche Dienst, wodurch Er in der That unsere Erlösung ins Werk gesetzt hat.

I.

Das prophetische Amt Jesu Christi.

§ 90.

Begriff des prophetischen Amtes Jesu Christi und die Wahrheit dieses Amtes.

1. Das Amt der alttestamentlichen Propheten bestand im Allgemeinen darin, dass sie, auf höhere Eingebung, den Menschen den Willen Gottes mittheilen (Haggai 1, 13), sie belehren, sie zur Erkenntniss bringen und sie im wahren Glauben und in der Gottesfurcht befestigen sollten (2. Könige 17, 13; Jer. 25, 4). Dem entsprechend that sich auch das Amt des Herrn Jesu, des Grössten unter den Propheten, dessen die alttestamentlichen Propheten nur die Vorbilder und seine Vorherverkündiger waren, darin kund: dass Er den Menschen den Willen Gottes zur Erlösung der Welt, in höchst möglichster Fülle und Klarheit, offenbarte (Joh. 1, 18; 9, 16—18) und ihnen ein neues, vollkommeneres Gesetz des Glaubens und der Gottesfurcht gab, welches eine erlösende Kraft für das ganze menschliche Geschlecht besass (Luc. 4, 18 — 21).

2. Dieses Amt Jesu Christi haben die alttestamentlichen Weissagungen klar angedeutet. Schon zu Mose, durch den das alte Gesetz den Israeliten gegeben ward, sprach Gott selbst von einem neuen, künftigen Gesetzgeber, dem Messias: «*Ich will ihnen einen Propheten, wie du bist, erwecken aus ihren*

Brüdern, und Meine Worte in seinen Mund geben, der soll zu ihnen reden alles, was ich ihm gebieten werde» (5. Mos. 18, 18); sodann rief der Psalmist zu Gott, im Namen des Messias: *«Ich will deinen Namen predigen meinen Brüdern, ich will dich in der Gemeinde rühmen»* (Ps. 22, 23). Einige Zeit später bezeuget der Prophet Jesaias ebenfalls im Namen des Messias: *«Der Geist des Herrn Herrn ist über mir, darum hat mich der Herr gesalbet. Er hat mich gesandt, den Elenden zu predigen, die zerbrochenen Herzen zu verbinden; zu predigen den Gefangenen eine Erledigung, den Gebundenen eine Oeffnung, zu predigen ein gnädiges Jahr des Herrn»* (Jes. 61, 1. 2; vergl. Luc. 4, 18).

3. Christus, der Erlöser, selbst hat dieses Amt als Seine wesentliche Aufgabe bekannt: *«Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, dass ich die Wahrheit zeugen soll. Wer aus der Wahrheit ist, der höret Meine Stimme»* (Joh. 18, 37). Darum nennet Er sich auch den einzigen Lehrer: *«ihr heisset mich Lehrer und Herr, und sagt recht daran, denn ich bin es auch»* (Joh. 13, 13); *«aber ihr sollt euch nicht Rabbi nennen lassen, denn Einer ist euer Lehrer, Christus»* (Matth. 23, 8). Als Er an einem Orte gepredigt hatte, bezeugte Er: *«Ich muss auch anderen Städten das Evangelium predigen vom Reiche Gottes, denn dazu bin ich gesandt»* (Luc. 4, 43) — und nach Beendigung Seiner Predigt sprach Er zum Vater: *«Ich habe dich verklärt auf Erden und vollendet das Werk, das du mir gegeben hast, dass ich es thun sollte.... ich habe deinen Namen geoffenbaret den Menschen.... die Worte, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben»* (Joh. 17, 4. 6. 8).

4. Die heil. Apostel haben den Herrn Jesum ebenfalls Lehrer und Meister genannt (Luc. 9, 49; Joh. 13, 13); ferner einen *«Propheten, mächtig von Thaten und Worten, vor Gott und allem Volk»* (Luc. 24, 19), und bezeuget: *«wir wissen dass der Sohn Gottes gekommen ist, und hat uns einen Sinn gegeben, dass wir erkennen den wahren Gott, und sind in dem wahren Seinem Sohne Jesu Christo«* (1. Joh. 5, 20).

§ 91.

Wie der Herr Jesus Sein prophetisches Amt ausgerichtet hat und worin das Wesen Seiner Predigt bestand.

I. Sein prophetisches Amt, zum Dienste des Menschengeschlechtes, richtete der Herr auf zweifache Art aus. Anfangs — *unmittelbar,* als Er, in das dreissigste Jahr Seines Lebens tretend (Luc. 3, 23), das Amt eines öffentlichen Lehrers übernahm und während ohngefähr drei und einem halben Jahre, bis zu Seinem Ende, in den Städten und Dörfen des jüdischen Landes umherging, um das Evangelium vom Reiche zu predigen (Matth. 9, 35). Sodann *mittelbar* durch Seine Jünger, die Er vorher Selbst erwählt (Luc. 6, 13) und absichtlich zum Lehreramt vorbereitet und ausserdem, nach Seiner Himmelfahrt, mit der *Kraft aus der Höhe* (Luc. 24, 49) angethan hatte, die nun, Seinem Gebote gemäss (Marc. 16, 15), Seine Lehre in alle Lande trugen und allen Völkern verkündeten (Röm. 10, 18) und sie der Kirche in Wort oder Schrift für alle Zeiten überlieferten (2. Thessal. 2, 15).

II. Diese Lehre umfasst das ganze Wesen des wieder aufgerichteten Glaubens, und ist — aus zwei Theilen: dem Gesetze des Glaubens und dem Gesetze der Thätigkeit bestehend — ausschliesslich auf den einen hohen Zweck — die Erlösung des Menschen — gerichtet.

1. Das Wesen des *Glaubens-Gesetzes* hat Christus selbst in folgenden Worten ausgedrückt: «*Also hat Gott die Welt geliebt, dass er Seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben*» (Joh. 3, 16), oder: *das ist das ewige Leben, dass sie Dich, dass Du allein wahrer Gott bist, und den Du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen*» (Joh. 17, 3). Dem entsprechend, hat Er im Besondern gelehrt:

a) Von Gott, als dem höchsten und vollkommensten Geiste (Matth. 5, 45; Joh. 4, 24), einheitlich nach dem Wesen (Marc.

12, 29), aber dreifaltig in den Personen (Matth. 28, 19), selbstständig (Joh. 5, 26), allgegenwärtig (Joh. 4, 21—23), allgütig (Matth. 19, 17), allmächtig (Matth. 19, 26), dem Schöpfer und Fürsorger der ganzen Welt (Matth. 6, 26—29), der väterlich für alle Seine Geschöpfe, und besonders für den Menschen, Vorsorge trägt (Luc. 12, 7).

b) Von Sich Selbst, als dem eingeborenen Sohne Gottes, der in die Welt gekommen ist, um den Menschen mit Gott zu versöhnen und wieder zu vereinigen (Joh. 3, 16; 17, 21), von Seinem erlösenden Leiden, Seinem Tode und Seiner Auferstehung (Matth. 12, 40; 16, 21).

c) Endlich von dem Falle und dem Verderben des Menschen (Joh. 3, 7), so wie von den Mitteln, durch welche er sich erheben und die Erlösung aneignen, durch welche er seine Wiedergeburt bewirken, (Joh. 3, 5), sich heiligen (Joh. 17, 11. 17), sich mit Gott durch seinen Erlöser wieder vereinigen (Joh. 14, 6. 20), und solcher Art das ewige und selige Leben nach dem Tode erlangen könne (Joh. 3, 16).

2. Das Wesen des *Gesetzes der Thätigkeit* drückte Christus, entsprechend dem Glaubens - Gesetze, in zwei vornehmlichen Geboten aus:

a) In dem Gebote der Selbstverläugnung. «*Wer Mir will nachfolgen, der verläugne sich selbst, und nehme sein Kreuz auf sich, und folge Mir nach*» (Marc. 8, 34). Dieses Gebot ist augenscheinlich auf die Ausrottung der Grundursache aller Sünde gerichtet, der Hoffart und der Eigenliebe (Sir. X, 15), auf die Reinigung des Menschen «*von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes*» (2. Cor. 7, 1), damit «*wir ablegen, nach dem vorigen Wandel, den alten Menschen, der durch Lüste in Irrthum sich verderbet*» (Ephes. 4, 22), und der als solcher niemals in das Reich Gottes eingehen kann (Joh. 3, 5).

b) In dem Gebote der Liebe zu Gott und dem Nächsten (Matth. 22, 37—39), ein Gebot, das den Zweck hat, in uns statt des früheren, sündlichen Lebens, einen Saamen des neuen Lebens Wurzel schlagen zu lassen, das heilig und Gott wohlgefällig

sey (Joh. 13, 34), uns mit dem Bande der sittlichen Vollkommenheit (Col. 3, 14) zu umschlingen, dass wir rein und wahrhaft erneuert uns mit Got vereinigen möchten (Joh. 17, 21).

3. Um aber die Menschen zur Annahme und Erfüllung des Gesetzes des Glaubens sowohl, wie des Gesetzes der Thätigkeit zu bewegen, hat der Herr Jesus hingewiesen: a) einerseits auf das unsägliche Elend und die ewigen Qualen, von denen der allgütige Gott das Menschengeschlecht durch Seinen eingeborenen Sohn zu retten im voraus beschlossen hat, denen aber alle Sünder unbedingt verfallen werden, die Seiner Lehre nicht Folge leisten (Matth. 25, 41; Luc. 13, 28); b) andererseits auf die herrlichen und ewigen Güter, die der himmlische Vater, um des Verdienstes Seines geliebten Sohnes willen, allen Gerechten bereitet hat, die Seiner Lehre folgen (Matth. 19, 28. 29; 25, 34); c) endlich auf die unbegrenzte und im höchsten Grade rührende Liebe Gottes zu uns Sündern, die sich in dem Werke unserer Erlösung von dem ewigen Verderben und die Verleihung der ewigen Seligkeit, kund gethan hat (Joh. 3, 16. 17; 15, 9. 13—15).

§ 92.

Jesus Christus hat, an Stelle des Mosaischen, ein neues vollkommeneres Gesetz gegeben.

Dieses Gesetz des Glaubens und der Thätigkeit, das Christus, der Heiland, gelehrt hat und das gänzlich auf die Erlösung des Menschen gerichtet ist, bildet ein neues, vollkommeneres Gesetz, als das Mosaische, oder Alttestamentliche, und hat dieses Letztere ersetzt.

1. Es ist ein neues Gesetz. Davon überzeugen wir uns:

a) Aus der Weissagung Jeremia's: «*Siehe, es kommt die Zeit, spricht der Herr, da will ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund machen. Nicht, wie der Bund gewesen ist, den ich mit ihren Vätern machte, da ich sie bei der Hand nahm, dass ich sie aus Egyptenland führete*»

(Jerem. 31, 31. 32), d. h. nicht wie der Sinaïtische, oder alttestamentliche Bund war.

b) Aus den Worten des Herrn Jesu selbst: «*Ein neues Gebot gebe ich euch: dass ihr euch unter einander liebet, wie ich euch geliebet habe*» (Joh. 13, 34). Dieses Gebot ist ein Neues in Bezug auf die Erhabenheit und Fülle der Liebe, die hier geboten wird *(wie ich euch geliebt habe)*, denn das Gebot der Liebe des Nächsten bestand auch schon im alten Testamente (3. Mos. 19, 18).

c) Endlich daraus, dass wir in der Lehre Christi, in der That, neuen Gesetzes-Bestimmungen begegnen, die im alten Testamente nicht vorhanden waren. So lehrte uns Christus (der wichtigste Artikel des Glaubens): dass namentlich Er der, von Alters her verheissene, Messias sey (Joh. 5, 39; Luc. 24, 27), der eingeborene Sohn Gottes um unserer Erlösung willen Fleisch geworden (Joh. 3, 16), sodann verpflichtete Er Alle, an Ihn zu glauben: «*das ist Gottes Werk, dass ihr an den glaubet, den Er gesandt hat*» (Joh. 6, 29), Ihn zu lieben und Seine Gebote zu halten, «*Bleibet in meiner Liebe*» (Joh. 15, 9), «*liebet ihr mich, so haltet meine Gebote*» (Joh. 14, 15), Ihm göttliche Verehrung zu erweisen: «*auf dass sie Alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehret, der ehret den Vater nicht, der Ihn gesandt hat*» (Joh. 5, 23). Hierher gehört auch das Gebot von der Nothwendigkeit der Vollziehung des Sacramentes der Taufe an allen Menschen (Marc. 16, 16; Joh. 3, 5), welches Er statt der alttestamentlichen Beschneidung einsetzte (Col. 2, 11. 12), so wie die, für alle verbindliche, Theilnahme an dem Sacramente der Eucharistie (Joh. 6, 53—58) u. dgl. m.

2. Es ist ein vollkommeneres Gesetz, als das Mosaïsche, oder Alttestamentliche war, denn:

a) das Mosaïsche diente dem evangelischen Gesetze nur als Vorbereitung, es war «*ein Zuchtmeister auf Christum*» (Galat. 3, 24), es war nur «*ein Schatten von den zukünftigen Gütern*», während im evangelischen Gesetze «*das Wesen*

der Güter selbst» (Hebr. 10, 1) geboten wird; dort waren nur Verheissungen des Messias, Weissagungen und Vorbilder, hier aber tritt uns die Erfüllung der Verheissungen, Weissagungen und Vorbilder entgegen.

b) Im evangelischen Gesetze sind die wichtigsten Glaubenswahrheiten unvergleichlich vollständiger und verständlicher entwickelt: das Geheimniss der heil. Dreifaltigkeit, der Fleischwerdung, der Erlösung, der Wiedergeburt, unserer Heiligung durch die Gnade des heil. Geistes, und des ewigen Lebens, — wovon im alten Testamente nur Andeutungen gefunden werden.

c) Im evangelischen Gesetze, und besonders in der Bergpredigt des Heilandes, finden sich viel vollständiger und erhabener ausgedrückt als im alten Testamente: die moralischen Wahrheiten und Tugenden, wie: das sanftmüthige Ertragen und Vergeben von Beleidigungen, die Feindesliebe, die Selbstverläugnung und Demuth, die kindliche Ergebenheit gegen Gott, als den allgütigen Vater, die Keuschheit — nicht nur die leibliche, sondern auch die geistige (Matth. 5—7; 11, 29), — die wechselseitige Liebe der Christen zu einander, nach dem höchsten Vorbilde der Liebe des Erlösers selbst, die Er ihnen bewiesen hat (Joh. 13, 33).

d) Endlich sind in dem evangelischen Gesetze dem Menschen viel höhere, reinere Beweggründe zur Erfüllung des Göttlichen Willens dargeboten, als im Mosaïschen Gesetze. Dieses Letztere beschränkt sich, wenigstens nach seinem buchstäblichen Sinne, auf die Verheissung zeitlicher Güter (2. Mos. 20, 12; 3. Mos. 26, 3; 5. Mos. 28, 2), während das evangelische Gesetz vornehmlich, ja ausschliesslich auf ewige, geistige Güter, auf das ewige Leben hinweiset (Matth. 5, 1—12. 19. 20; 19, 28. 29; 25, 34).

3. Es hat das Mosaische Gesetz ersetzt. Diesen Ersatz des Mosaischen, besonders des Ceremonial- und bürgerlichen, durch das neue, vollkommenere, evangelische Gesetz, hat

a) Christus, der Heiland, selbst durch Wort und That klar bezeugt. Obschon Er sich selbst dem Gesetze Mosis unterwarf (Luc. 2, 21. 23. 39; 22, 9 — 16), *«unter das Gesetz gethan*

war, auf dass Er die so unter dem Gesetze waren, erlösete» (Gal. 4. 4, 5), so hat Er zu gleicher Zeit doch auch mit Weisheit die Abschaffung dieses vorbereitet, aa) als er sich den «*Herrn auch des Sabbathes*» (Matth. 12, 8; Joh. 5, 17) nannte, bb) als er zum Samaritanischen Weibe sprach: «*Weib, glaube mir, es kommt die Zeit, dass ihr weder auf diesem Berge, noch in Jerusalem werdet den Vater anbeten.... es kommt die Zeit, und ist schon jetzt, dass die wahrhaftigen Anbeter werden den Vater anbeten im Geist und in der Wahrheit; denn der Vater will auch haben, die ihn also anbeten*» (Joh. 4, 21. 23); cc) als Er am letzten Abende das Sacrament der Eucharistie einsetzte und sprach: «*das ist der Kelch, das neue Testament in Meinem Blute, das für euch vergossen wird*» (Luc. 22, 20; vergl. 2. Mos. 24, 8).

b) haben ebenso auch die Apostel bezeugt, wenn gleich auch sie, nach dem Beispiele des Heilandes, bei der Abschaffung des mosaischen Gesetzes mit einer weisen Gradation zu Werke gingen, bis sie diese Abschaffung endlich feierlich auf der Versammlung zu Jerusalem (Act. 15, 28) aussprachen. Die ausfürlichste Entwickelung des Gedankens von der Ersetzung des Mosaischen, durch das Gesetz Christi, findet sich in den Briefen des heil. Paulus an die Römer, Galater, Epheser und Hebräer, wo er unumwunden behauptet, dass «*wir nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade sind*» (Röm. 6, 15), «*in Christo Jesu gilt weder Beschneidung noch Vorhaut etwas, sondern der Glaube, der durch die Liebe thätig ist*» (Gal. 5, 6).

Anmerkung. Es muss hinzugefügt werden, dass die Abschaffung des mosaischen Ceremonial- und bürgerlichen Gesetzes durch Christum den Heiland eine Nothwendigkeit war. Das Ceremonial-Gesetz, das nur einen vorbildlichen Sinn hatte, verlor natürlicher Weise seine Bedeutung, als, mit der Ankunft des Messias, die Vorbilder erfüllt waren; wozu der Schatten von den zukünftigen Gütern, wenn das Wesen der Güter selbst erschienen ist? (Hebr. 10, 1). Ausserdem war das Ceremonial-Gesetz unzertrennlich mit dem Tempel zu Jerusalem verknüpft, ebenso, wie das bürgerliche Gesetz nur auf das Volk der Juden und Palästina Anwendung fand, es konnte folglich weder das Eine, noch das Andere ausserhalb Jerusalems und Palästinas Geltung erhalten, konnte nicht allgemein und für alle Völker verbindlich werden. Christus

war aber gekommen, das Evangelium vom Reiche allen Menschen, und für alle Zeiten, zu verkünden. Nur das mosaische Moral-Gesetz, als begründet in der moralischen Natur des Menschen, und seinem Wesen nach, vollkommen übereinstimmend und identisch mit dem Gesetze Christi (5. Mos. 6, 5; Marc. 12, 30), konnte sich mit diesem verbinden und in ihm seine Bedeutung bewahren.

§ 93.

Jesus Christus hat Sein Gesetz für alle Menschen und alle Zeiten gegeben.

1. *Er hat das Gesetz für alle Menschen gegeben* und nicht blos für die Juden. Diese Wahrheit war schon im alten Testamente vorherverkündigt worden. So sagt beim Propheten Jesaias Gott selbst zu Seinem Sohne, dem Messias: «*Ich habe dich auch zum Licht der Heiden gemacht, dass du seyst mein Heil bis an der Welt Ende*» (Jes. 49, 6); «*habe dich zum Bund unter das Volk gegeben, zum Licht der Heiden, dass du sollst öffnen die Augen der Blinden, und die Gefangenen aus dem Gefängniss führen, und die da sitzen in der Finsterniss, aus dem Kerker*» (Jes. 42, 6. 7). Dem entsprechend hat der gerechte Simeon den Erlöser «*ein Licht, zu erleuchten die Heiden*» (Luc. 2, 32) genannt; Christus selbst zeugete von Sich: «*ich bin das Licht der Welt*» (Joh. 8, 12), und nach Seiner Auferstehung gebot Er Seinen Jüngern: «*gehet hin und lehret alle Völker*» (Matth. 28, 18. 19); «*gehet hin in alle Welt, und prediget das Evangelium aller Creatur*» (Marc. 16, 15).

2. *Er hat das Gesetz für alle Zeiten gegeben.* Denn Christus a) als Er Seine Jünger aussandte, alle Völker zu lehren, fügte hinzu: «*und siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende*» (Matth. 28, 20); b) und als Er diesen selben seinen Jüngern die Verheissung des heiligen Geistes gab, sprach Er: «*und ich will den Vater bitten, und Er soll euch einen andern Tröster geben, dass Er bei euch bleibe ewiglich*» (Joh. 14, 16); c) unter den Zeichen von dem nahen Ende der Welt, führte Er auch dieses an, dass: «*das Evangelium gepredigt werden*

wird in der ganzen Welt, zu einem Zeugniss über alle Völker» (Matth. 24, 14). Die heil. Apostel predigten ebenfalls, dass das Testament Jesu Christi *«ein ewiges Testament»* (Hebr. 13, 20) sey, und dass Er (Jesus Christus) *«herrschen müsse, bis dass Er alle Seine Feinde unter Seine Füsse lege»* (1. Cor. 15, 25).

§ 94.

Jesus Christus gab das einzig erlösende Gesetz, das also unerlässlich ist zur Erlangung des ewigen Lebens.

Diese wichtigste Wahrheit

1. Bezeugt mit aller Augenscheinlichkeit Christus der Heiland selbst a) wenn Er spricht: *«Ich bin der Weg, und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater, denn durch mich»* (Joh. 14, 6); *«das ist das ewige Leben, dass sie dich, dass du allein wahrer Gott bist, und den Du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen»* (17, 3); *«Ich bin die Thüre, so Jemand durch mich eingeht, der wird selig werden»* (10, 9); und b) wenn Er den Aposteln gebietet: *«gehet hin in alle Welt, und prediget das Evangelium aller Creatur»* und hinzufügt: *«wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden»* (Marc. 16, 15. 16).

2. Späterhin haben auch die heil. Apostel dieselbe bezeugt, a) wenn sie von Christo lehrten: *«einen anderen Grund kann zwar niemand legen, ausser dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus»* (1. Cor. 3, 11) *«und ist in keinem anderen Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden»* (Act. 4, 12); b) wenn sie die Lehre Christi: das Evangelium unserer Seligkeit (Ephes. 1, 13), das Wort, welches kann unsere Seelen selig machen (Jac. 1, 21), eine Kraft Gottes nennen, die *«da selig macht alle, die daran glauben, die Juden vornehmlich, und auch die Griechen»* (Röm. 1, 16); c) und den Christen gebieten: *«so*

auch ein Engel vom Himmel euch würde das Evangelium predigen anders, denn das wir euch gepredigt haben, der sey verflucht» (Galat. 1, 8).

II.

Das hohepriesterliche Amt Jesu Christi.

§ 95.

Anschluss an das Vorhergehende, Begriff und Wahrheit des hohepriesterlichen Amtes Jesu Christi.

1. Als Prophet, hat Christus der Heiland uns unsere Erlösung nur angekündigt, sie aber noch nicht vollzogen, hat unsere Vernunft durch das Licht der wahren Gotteserkenntniss erleuchtet, hat von sich Zeugniss abgelegt, dass Er der wahre Messias sey, der gekommen ist das Verlorene zu suchen und selig zu machen (Matth. 18, 11); erklärte auch, auf welche Art Er uns erlösen würde, wie wir uns Seine Verdienste anzueignen vermögen und wies uns den geraden Weg zum ewigen Leben. Aber in Seinem hohepriesterlichen Amt hat Er uns durch die That von der Sünde, und allen ihren Folgen, erlöset, hat durch die That für uns das ewige Leben erworben. Dieses Amt unseres Erlösers bestand darin: dass Er, entsprechend dem Amte der alttestamentlichen Hohenpriester, deren Haupt-Obliegenheit darin bestand, dass sie «*Gaben opferten und Opfer für die Sünden*» (Hebr. 5, 1), sich selbst zu einem Sühnopfer für unsere Sünden darbrachte und auf diese Art mit Gott versöhnte, uns von der Sünde und ihren Folgen befreite und uns ewige Güter erwarb.

2. Die Wahrheit des hohepriesterlichen Amtes unseres Heilandes a) verkündete schon im alten Testamente Gott selbst, durch den Mund des Propheten David, indem Er zum Messias sprach: «*du bist ein Priester ewiglich, nach der Weise Melchisedecks*» (Ps. 110, 4); b) bezeugte Christus der Heiland, indem

er diesen prophetischen Psalm in welchem Er ein ewiger Priester nach der Weise Melchisedechs genannt ward auf sich bezog (Matth. 22, 44; Marc. 12, 36; Luc. 20, 42); c) entwickelte endlich der Apostel Paulus mit Umständlichkeit in seinem Briefe an die Hebräer, wo er klar und wiederholt Jesum Christum Hohenpriester nennt: «*Christus hat sich nicht selbst in die Ehre gesetzt, dass Er Hoherpriester würde, sondern der zu Ihm gesagt hat: du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget. Wie Er auch an einem anderen Orte spricht: du bist ein Priester in Ewigkeit, nach der Ordnung Melchisedecks*» (Hebr. 5, 5. 6); «*nehmet wahr des Apostels und Hohenpriesters, den wir bekennen, Christi Jesu*» (3, 1); «*dieweil wir denn einen grossen Hohenpriester haben, Jesum, den Sohn Gottes, der gen Himmel gefahren ist; so lasset uns halten an dem Bekenntniss*» (4, 14).

§ 96.

Wie vollzog der Herr Jesus Sein hohepriesterliches Amt? Sein Stand der Erniedrigung.

I. Um in der That Gott als Sühnopfer für die Sünden der Menschen zu dienen, und uns von allen verderblichen Folgen der Sünde zu erlösen, war es das Wohlgefallen Christi des Heilandes, zwei Bedingungen an unserer Statt zu erfüllen, ein doppeltes Kreuz zu tragen.

1. Da die Menschen, in der Person ihrer Voreltern, den Willen Gottes nicht erfüllt haben, dem Gebote ihres Schöpfers ungehorsam gewesen und folglich in Eigenwillen und Stolz verfallen sind, da jede nachfolgende Sünde eine neue Uebertretung des Göttlichen Willens, ein neuer Ungehorsam, ein neuer Ausdruck des Eigenwillens war, — so war es das Wohlgefallen Christi, des Heilandes, um für alle Sünden der Menschen der ewigen Gerechtigkeit Genugthuung zu leisten, Selbst, an Statt der Menschen, den Willen Gottes in seiner ganzen Ausdehnung zu erfüllen, in Sich das Muster des vollkommensten Gehorsams darzustellen, sich zu demüthigen, und sich für uns bis zur letzten Stufe zu erniedrigen. «*Opfer und Gaben* —

sprach Er zu Seinem Vater, da Er in die Welt gekommen ist, — *hast du nicht gewollt, den Leib aber hast du mir zubereitet. Brandopfer und Sündopfer gefallen dir nicht. Da sprach ich: siehe, ich komme, im Buche stehet vornehmlich von mir geschrieben, dass ich thun soll, Gott, Deinen Willen*» (Hebr. 10, 5—7), und gleich darauf — «*obwohl Er in Göttlicher Gestalt war, hielt Er es nicht für einen Raub, Gott gleich seyn; sondern äusserte sich selbst, und nahm Knechtsgestalt an, ward gleich wie ein anderer Mensch und an Geberden als ein Mensch erfunden. Er erniedrigte sich selbst, und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz*» (Philip. 2, 6—8). Dies ist das erste Kreuz, das unser Heiland für uns auf sich genommen hat, das Kreuz seiner freiwilligen Selbstentäusserung uns zu Liebe, Seiner tiefsten Demuth, Seines unbedingten Gehorsams und Seiner Unterwerfung unter den Willen Gottes.

2. Da die Menschen durch ihre erste Uebertretung im Paradiese, wie durch alle ihre nachfolgenden Sünden billigerweise den Zorn Gottes verdient hatten, dem Fluche und anderem unzähligem Elende und Leiden, als der unvermeidlichen Folge der Sünde, verfallen waren, so war es Christi, des Gottmenschen Wohlgefallen, um uns Menschen von allem Elende und allen Leiden zu befreien, den Zorn Gottes auf sich zu nehmen, «*ein Fluch für uns*» (Gal. 3, 13) zu werden und alles das zu leiden, was wir für unsere Sünden zu leiden verdient hatten. «*Er trug* — spricht der Prophet — *unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen. Wir aber hielten ihn für den, der geplagt und von Gott geschlagen und gemartert wäre. Aber Er ist um unserer Missethat willen verwundet, und um unserer Sünde willen zerschlagen: Die Strafe liegt auf Ihm, auf dass wir Frieden hätten, und durch Seine Wunden sind wir geheilt. Wir gingen alle in der Irre wie Schafe, ein Jeglicher sahe auf seinen Weg; aber der Herr warf unser Aller Sünde auf Ihn*» (Jes. 53, 4—6). Dies ist das zweite Kreuz unseres Heilandes, das Kreuz Seiner freiwilligen Leiden, Seiner unbeschreiblichen Schmerzen,

Qualen und Bekümmernisse, die Er für uns Sünder geschmeckt hat.

II. So umfasst denn das hohepriesterliche Amt Jesu Christi sein ganzes Erdenleben. Während dieser ganzen Zeit, welche gemeiniglich *der Stand der Erniedrigung* unseres Erlösers genannt wird, trug Er ohne Aufhören Sein Kreuz der Selbstverleugnung, des Gehorsams, der Leiden und Bekümmernisse, und war immerwährend ein, für unsere Sünden Gott dargebrachtes, Sühnopfer. — Im Besonderen:

1. Begann das hohepriesterliche Amt mit seiner Ankunft auf Erden und mit seiner Fleischwerdung. a) Seine Ankunft auf Erden war schon ein Gehorsam und eine Unterwerfung unter den Willen des Vaters, zu dem Er sprach: «*ich komme .... dass ich thue, Gott, Deinen Willen*» (Hebr. 10, 7); b) in Seiner Fleischwerdung hat Er sich unendlich erniedrigt, entäusserte sich — nach dem Ausdrucke des Apostels — indem Er, der Gott war, «*Knechtsgestalt annahm und gleich wie ein anderer Mensch ward, und an Geberden als ein Mensch erfunden*» (Philip. 2, 7).

2. Das hohepriesterliche Amt dauerte fort während Seines ganzen irdischen Lebens, von Seiner Geburt an, bis zu Seinem Tode. Dieses ganze Leben bestand Seinerseits in einer fortwährenden und ununterbrochenen Uebung der Demuth, des Gehorsams gegen Gottes Willen, der Leiden und Bekümmernisse. Seine Mutter war eine reine und heilige, aber arme und unbekannte Jungfrau, überdem ward er in einer Höhle geboren und in eine Krippe gelegt. Nach einigen Tagen erlitt Er, sich dem Mosaischen Gesetze fügend, den Schmerz der Beschneidung, und schon hier ward Er «*den Uebelthätern gleich gerechnet*» (Jes. 53, 12). Bald ergeht über Ihn die Verfolgung Herodis und er flieht nach Egypten. Nach Seiner Rückkehr aus Egypten liess Er Sich in dem unbedeutendsten Städtchen Nazareth nieder, und verharrte fast dreissig Jahre in vollkommener Unbekanntschaft vor der Welt, indem er in dem Hause Seines vermeintlichen Vaters, eines Zimmermanns lebte und

dessen Arbeit theilte. Vor dem Antritt Seines öffentlichen Lehramtes, geht Er — der Herr und Gebieter der Welt — sich von einem Seiner Knechte, Johannes, taufen zu lassen, um «*alle Gerechtigkeit zu erfüllen*» (Matth. 3, 15) und stellt sich wiederum den Uebelthätern gleich; leidet freiwillig ein vierzigtägiges Fasten und selbst die Versuchung vom Teufel. Nach dem Antritt treibt Er, fast drei und ein halbes Jahr, das Werk Seines Amtes, doch nicht nach Seinem, sondern nach dem Willen Seines Vaters, wobei Er bezeugt: «*Ich bin vom Himmel gekommen, nicht, dass ich meinen Willen thue, sondern des, der mich gesandt hat*» (Joh. 6, 38). Er predigt, doch nur das, was Ihm der Vater zu predigen geheissen: «*Meine Lehre ist nicht mein, sondern des der mich gesandt hat*» (Joh 7, 16). Er selbst erfüllt das Gesetz Mosis, das, für Andere abzuschaffen, Er gekommen war, um es durch ein vollkommeneres zu ersetzen. Zur Erleuchtung und Aufklärung Seiner Stammes-Genossen durchzieht Er Städte und Dörfer — und Selbst «*hat Er nicht, wo Er Sein Haupt hinlege*» (Matth. 8, 20). «*Er hat wohlgethan*» (Act. 10, 38) Allen, durch Seine Lehre und Wunderthaten, aber er leidet Selbst von Anderen nur Uebeles: man glaubt Seiner Lehre nicht, schreibt Seine Wunder der Kraft Belzebub's zu, verfolgt Ihn mit heimlichem Neide, Hasse, Verläumdungen und Vorwürfen, — und macht mehr, als einmal, selbst Anschläge auf Sein Leben! Selbst in dem Kreise Seiner zwölf Apostel, zu denen Er im innigsten Verhältnisse steht, sieht und leidet Er beständig Seinen künftigen Verräther. Und diese ganze, mühevolle Arbeit des Lebens unseres Heilandes, war die Arbeit Seines hohepriesterlichen Dienstes; alle diese Seine Erniedrigung hatte unsere ewige Erlösung zum Zwecke. «*Und Er hat in den Tagen Seines Fleisches Gebet und Flehen mit starkem Geschrei und Thränen geopfert zu dem, der Ihm von dem Tode konnte aushelfen; und ist auch erhöret, darum, dass Er Gott in Ehren hatte. Und wiewohl Er Gottes Sohn war, hat Er doch an dem, das Er litte, Gehorsam gelernet. Und da Er ist vollendet, ist Er geworden Allen, die Ihm gehorsam*

sind, eine Ursache zur ewigen Seligkeit; genannt von Gott ein Hoherpriester, nach der Ordnung Melchisedeks» (Hebr. 5, 7—10).

3. Das hohepriesterliche Amt fand endlich seine Vollendung in dem Kreuzestode des Herrn Jesu und in allen, diesem vorhergehenden und denselben begleitenden, Umständen. Hier erlangten unseres Erlösers Gehorsam gegen Gottes Willen, Seine Demuth, Seine Leiden und Bekümmernisse die höchste Stufe. Hier erschien Er, in der That, «*als der allerverachtetste und unwertheste*» (Jes. 53, 3) unter den Menschenkindern; hier hat Er für uns den ganzen Kelch des Zornes Gottes ausgetrunken (Joh. 18, 11) und selbst Aengste der Hölle hatten Ihn getroffen (Ps. 116, 3). Als Hoherpriester hat Er hier Sich Selbst dahingeschlachtet auf dem Holze des Kreuzes, Gott zum Sühnopfer für die Sünden der Welt, und hat uns erkauft durch Sein theures Blut (1. Petr. 1, 19);. so dass Seine Fleischwerdung und Sein ganzes Erdenleben nur zu einer Vorbereitung, und, so zu sagen, zu einer allmähligen Anbahnung zu diesem grossen Opfer dienten — darum wird von dem Worte Gottes, wie von der Kirche (orthod. Bek. 1. Antw. auf Fr. 47) —

§ 97.

Der Tod Jesu Christi im Besonderen, als ein für uns dargebrachtes Sühnopfer betrachtet.

1. Diese wichtige Wahrheit war im Voraus angedeutet in den alttestamentlichen Vorbildern und Weissagungen. Wie die eherne Schlange alle die vom Tode errettete, die von den giftigen Schlangen gebissen, zu ihr hinaufschauten, «*also musste auch des Menschen Sohn erhöhet werden, auf dass Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben*» (Joh. 3, 14. 15; vergl. 4. Mos. 21, 8. 9). Das Blut aller Opferthiere, die, zur Reinigung der Menschen von Sünden geschlachtet wurden, und, insbesondere, das Blut des Passah-Lammes, das in Egypten die Erst-Geburt der Israeliten vor dem Schwerte des Todesengels bewahrte; das Blut der

Böcke und Kälber, mit dem der Hohepriester einmal im Jahre in das Allerheiligste trat, zur Besprengung des Altares für die Sünden des ganzen Volkes — alles das zeigte dem Volke Gottes deutlich, dass zur wahren Reinigung des Menschengeschlechtes von Sünden, das Blut des «*Lammes, von Anfang der Welt geschlachtet*», erforderlich sein werde (Hebr. 9, 11. 12. 24; 10, 11. 12; 1. Cor. 5, 7; Apocal. 5, 12). Unter den alttestamentlichen Weissagungen, wird es genügen, die hauptsächlichste und deutlichste anzuführen, die der Prophet Jesaias ausgesprochen hat: «*er ist um unserer Missethat willen verwundet, und um unserer Sünde willen geschlagen. Die Strafe liegt auf Ihm, auf dass wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilt. Wir gingen alle in der Irre, wie Schaafe, ein Jeglicher sahe auf seinen Weg; aber der Herr warf unser Aller Sünden auf Ihn*» (Jes. 53, 5. 6).

2. Diese Wahrheit verkündete der heil. Johannes, der Vorläufer, indem er — als er Jesum zur Annahme der Taufe zu ihm kommen sah — zu allem Volke mit lauter Stimme rief: «*Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünden trägt*» (Joh. 1, 29).

3. Diese Wahrheit bezeugte zu wiederholten Malen Christus, der Erlöser, selbst. Von dem Zwecke Seiner Ankunft auf Erden sprechend, drückte Er sich so aus: «*Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, dass Er Ihm dienen lasse, sondern dass Er diene, und gebe Sein Leben zu einer Erlösung für viele*» (Matth. 20, 28). Als Er sich den einzigen guten Hirten der vernünftigen Schafe nennt, sagt Er: «*ein guter Hirte lässt sein Leben für die Schafe*» (Joh. 10, 12), «*ich bin ein guter Hirte*» (v. 14), und «*ich lasse mein Leben für die Schafe*» (v. 15). Indem Er den Juden die Einsetzung des Sacramentes Seines Leibes und Blutes vorher andeutet, sagt Er unter anderem: «*Ich bin das lebendige Brod, vom Himmel gekommen, wer von diesem Brod essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt*» (Joh. 6, 51).

4. Diese Wahrheit verkündeten auch die heil. Apostel. Der Apostel Johannes sagt in seinem Briefe: «*das Blut Jesu Christi reinigt uns von aller Sünde*» (1. Joh. 1, 7). Der Apostel Petrus schärft den Christen ein: «*führet euren Wandel, so lange ihr hier wallet, mit Furcht, und wisset, dass ihr nicht mit vergänglichem Silber oder Gold erlöset seyd von eurem eitlen Wandel nach väterlicher Weise, sondern mit dem theuren Blute Christi, als eines unschuldigen und unbefleckten Lammes*» (1. Petr. 1, 17—19); «*Sintemal auch Christus einmal für unsere Sünden gelitten hat, der Gerechte für die Ungerechten, auf dass Er uns Gott opferte*» (3, 18). Häufiger jedoch, als alle Uebrigen, wiederholt diese Wahrheit in seinen Briefen der Apostel Paulus: «*ich habe euch zuvörderst gegeben, welches ich auch empfangen habe, dass Christus gestorben sey für unsere Sünden nach der Schrift*» (1. Cor. 15, 3); «*Christus hat uns geliebet, und sich selbst dargegeben für uns, zur Gabe und Opfer, Gott zu einem süssen Geruch*» (Ephes. 5, 2); «*Welcher ist um unserer Sünden willen dahingegeben, und um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket*» (Röm. 4, 25).

5. Diese Wahrheit hat die heilige katholische Kirche immer bewahrt, wie es ersichtlich ist a) aus dem nicaeo-constantinopolitanischen Symbole, in welchem sie uns zu glauben lehrt «und an den einigen Herrn Jesum Christum, den Sohn Gottes... der uns zu Liebe und um unserer Erlösung willen vom Himmel gekommen ist...., *für uns gekreuziget...*»; b) aus dem Athanasischen Symbol, wo es heisst: «der einige Christus, der gelitten hat *um unserer Erlösung willen*».

§ 98.

Die nähere Entwickelung der Art und Weise unserer Erlösung durch den Tod Jesu Christi.

Das ganze Geheimniss unserer Erlösung durch den Tod Jesu Christi besteht darin: dass Er, an unserer Statt, durch Sein

Blut die Schuld für unsere Sünden der Göttlichen Gerechtigkeit bezahlte, die wir selbst zu bezahlen ausser Stande waren; anders ausgedrückt: Er erfüllte und litt, an unserer Statt, Alles das, was zur Erlassung unserer Sünden verlangt wurde. Die Möglichkeit überhaupt einer solchen Stellvertretung einer Person, durch eine Andere, gegenüber dem Gerichte der Göttlichen Gerechtigkeit, ein solches Bezahlen moralischer Schuld, von Seiten einer Person, für eine Andere, oder für mehrere Andere, — muss nothwendiger Weise als ein gerechtfertigter Gedanke angesehen werden, a) wenn ein solcher Ersatz den Willen Gottes für sich hat, und sich der Genehmigung des höchsten Gesetzgebers und Richters erfreut; b) wenn diejenige Person, welche die Zahlung einer Schuld für andere, zahlungsunfähige Schuldner, übernommen hat, selbst vor Gott in keiner Schuld steht; c) wenn dieselbe sich freiwillig entschlossen hat, allen Forderungen, die der Richter in Betreff dieser Schuld erheben sollte, volle Genüge zu leisten, und d) wenn sie endlich in der That eine solche Zahlung leistet, welche die Schuld hinlänglich und vollkommen deckt. Alle diese Bedingungen, die wir der Handlungsweise unseres Heilandes entnommen und nur unter allgemeine Gesichtspunkte zusammengefasst haben, sind vollkommen erfüllt durch das grosse Werk, das Er uns zu Liebe unternommen.

1. Der Herr Jesus erduldete Leiden und Tod für uns nach dem Wohlgefallen Seines Vaters, unseres höchsten Richters. Dazu kam Er, der Sohn Gottes, auch auf Erden, dass Er *«nicht Seinen Willen thue, sondern des Vaters, der Ihn gesandt hat»* (Joh. 6, 38); Sein ganzes Erdenleben war dem Bestreben geweiht, den Willen Seines Vaters zu vollbringen (Joh. 4, 34). Und zuletzt, schon dem Tode nahe, als Er, mitten in Seinem bittersten Leiden, im Garten Gethsemane, Seinen Vater bat: *«Mein Vater, ist es möglich, so gehe dieser Kelch von mir»*, fügte Er doch sogleich hinzu: *«doch nicht wie ich will, sondern wie Du willst»* (Matth. 26, 39), *«nicht mein, sondern Dein Wille geschehe»* (Luc. 22, 42). Anderer-

seits lehrt das Wort Gottes klar, dass der Vater selbst «*Seines eigenen Sohnes nicht hat verschonet, sondern hat Ihn für uns alle dahingegeben*» (Röm. 8, 32); «*Gott selbst hat Ihn vorherbestimmt zum Sühnopfer mittelst des Glaubens an Sein Blut, um Seine Gerechtigkeit zu erweisen durch Vergebuug der Sünden, die vorher geschehen sind*» (Röm. 3, 25).

2. Der Herr Jesus erduldete Leiden und Tod für unsere Sünden, während Er selbst vollkommen sündlos uud unschuldig, folglich frei von dieser moralischen Schuld vor Gott war. «*Ihn, der von keiner Sünde wusste*» — sagt der Apostel — hat Gott «*für uns zur Sünde gemacht, auf dass wir würden in Ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt*» (2. Cor. 5, 21). Er hat «*sich selbst, ohne allen Wandel durch den heiligen Geist Gott geopfert*» (Hebr. 9, 14). Er hat gelitten «*der Gerechte für die Ungerechten, auf dass Er uns Gott opferte*» (1. Pet. 3, 18).

3. Der Herr Jesus erduldete Leiden und Tod für uns — vollkommen freiwillig, weshalb auch sein Leiden dem himmlischen Richter wohlgefällig seyn konnte. «*Darum liebet mich mein Vater* — sagte Christus, der Heiland — *dass ich mein Leben lasse, auf dass ich es wieder nehme. Niemand nimmt es von mir, sondern ich lasse es von mir selber. Ich habe es Macht zu lassen, und habe es Macht wieder zu nehmen*» (Joh. 10, 17. 18).

4. Der Herr Jesus hat durch Seine Leiden und Seinen Tod der Göttlichen Gerechtigkeit für uns eine solche Zahlung geleistet, die nicht nur unsere Schuld vollkommen deckt, sondern noch eine überflüssige Leistung enthält, und hat uns auf diese Art nicht nur von der Sünde erlöst, sondern auch noch ewige Güter erworben.

a) der Herr Jesus hat für unsere Schuld eine volle und vollkommen genügende Zahlung geleistet. Diese unsere Schuld vor Gott bestand darin, dass wir Seinen Willen nicht erfüllt haben, den wir erfüllen sollten, und durch unsern Ungehorsam unsern Schöpfer unendlich beleidigt haben, wofür wir zu Lei-

den und Tod verurtheilt worden sind, was eine unvermeidliche Folge der Sünde und eine gerechte Strafe für dieselbe war, wie die Schrift sagt: «*der Tod ist der Sünden Sold*» (Röm. 6, 23; vgl. 1. Mos. 2, 17). Der Herr Jesus hat aber, an unserer Statt, den Willen Gottes ganz und vollkommen erfüllt, nicht nur während des ganzen Verlaufes Seines irdischen Lebens, sondern besonders auch in Seinen Kreuzesleiden und Seinem Tode, wo Seine Selbstverläugnung, Seine Demuth und Sein Gehorsam gegen den Willen des Vaters ihre höchste Stufe erreichten (Philipp. 2, 8). Er hat auch voll und genügend alles das für uns gelitten, was wir für unsere Sünden zu leiden verdient hatten. Denn, obschon Er für uns gelitten hat und gestorben ist, nach Seiner Menschheit, so war doch, während Seiner Leiden, Seine Menschheit untheilbar verbunden mit Seiner Gottheit, und ist die eigene Menschheit Gottes, des Wortes. Obschon Er, als Einzelner, litt und starb für das ganze Geschlecht der Menschen, das Millionen von Individuen in sich fasst, so ist Er jedoch eine Göttliche Person, der nicht nur alle Menschen, sondern alle Creaturen zusammengenommen, an Würde nicht verglichen werden können. Obschon Er nur drei und dreissig und ein halbes Jahr hindurch für uns den Willen Gottes erfüllte und Ihm gehorsam war, und nur einmal für uns litt und starb, so ist doch ein solcher Gehorsam gegen den Willen Gottes und ein solches Leiden und Sterben einer Göttlichen Person, ohne Zweifel im Stande, alle unsere unzählbaren und vielfachen Uebertretungen des Göttlichen Willens, alle die verschiedenen Formen unserer zeitlichen und ewigen Leiden, wie unseres Todes, vollkommen und genügend zu ersetzen. Ein solches Opfer konnte Gott nicht umhin als volle Genugthuung für unsere Sünden anzunehmen, um so weniger, da der Genugthuung Leistende selbst — Gott war (Hebr. V, 8—10; IX, 27, 28; X, 12. 14).

b) Der Herr Jesus hat für uns eine überflüssige Zahlung geleistet. Denn wie gross und vielfältig auch die Sünden des ganzen Menschen-Geschlechtes seyn mögen, so sind sie doch, sowohl ihrer Natur, wie ihrer Zahl nach, beschränkt; dagegen

müssen die Selbstverläugnung, die Leiden und der Tod Jesu Christi, als einer Göttlichen und schrankenlosen Person, einen in allen Beziehungen unendlichen Werth vor dem Richterstuhle der ewigen Gerechtigkeit haben. Wie gross also und wie unfasslich auch die, durch unsere Sünden der Majestät des Allerhöchsten Wesens angethane Beleidigung seyn möge, so ist doch die, von Jesu Christo für dieselbe dargebrachte Genugthuung, unvergleichlich grösser. Darum hat Er durch Sein unschätzbares Blut nicht nur die Schuld für uns bezahlt, sondern mit demselben auch die ewige Seligkeit für uns erkauft und erworben. Diese Wahrheit spricht der Apostel deutlich aus, wenn er sagt: *«nicht hält sichs mit der Gabe, wie mit der Sünde, denn so an Eines Sünde viele gestorben sind, so ist vielmehr Gottes Gnade und Gabe vielen reichlich (überflüssig) widerfahren, durch die Gnade des einigen Menschen, Jesu Christi.... denn so um des Einigen Sünde willen der Tod geherrschet hat durch den Einen, vielmehr werden die, so da empfangen die Fülle (den Ueberfluss) der Gnade und der Gabe zur Gerechtigkeit, herrschen im Leben durch Einen, Jesum Christum»* (Röm. V, 15. 17; vergl. VIII, 32).

Darum glauben wir auch, dass das Leiden und der Tod unseres Heilandes nicht nur die Bedeutung eines Lösegeldes für uns und einer Bezahlung unserer Schuld hat, — sondern auch die Bedeutung unendlich grosser Verdienste vor dem Richterstuhl der ewigen Gerechtigkeit, kraft welcher Gott *«uns Alles schenkt»* (Röm. 8, 32; vergl. ausführl. Catechism. IV, pag. 54, ausgeb. Moscau 1840).

§ 99.

Der Umfang der erlösenden Kraft des Todes Christi.

Das Opfer, welches Christus, der Heiland, für uns auf dem Kreuze dargebracht hat, ist ein allumfassendes Opfer. Seine Kraft und Wirkung erstreckt sich:

1. Auf alle Menschen. Die heiligen Apostel nennen Jesum

Christum a) *den Fürsprecher (Mittler) für Alle: «es ist ein Gott, und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nehmlich der Mensch Jesus Christus, der sich selbst gegeben hat für alle zur Erlösung»* (1. Tim. 2, 5. 6); b) *den Heiland der Welt: «derselbige ist die Versöhnung für unsere Sünden; nicht allein aber für die unseren, sondern auch für der ganzen Welt»* (1. Joh. 2, 2); *«und wir haben gesehen und zeugen, dass der Vater den Sohn gesandt hat zum Heiland der Welt»* (4, 14); c) *den für Alle Gestorbenen: «so Einer für alle gestorben ist, so sind sie alle gestorben. Und Er ist darum für alle gestorben, auf dass die, so da leben, hinfort nicht ihnen selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist»* (2. Cor. 5, 14. 15; vergl. Hebr. 2, 9). Wenn es in der heil. Schrift zuweilen heisst, dass der Herr sein Leben gegeben habe nur zur Erlösung *«für Viele»* (Matth. 20, 28), oder das Christus geopfert sey, wegzunehmen *«vieler Sünden»* (Hebr. 9, 28), so ist zu erinnern: erstlich, dass, bei dem Ausdrucke dieser Wahrheit, in der heiligen Sprache das Wort «viele», in der Bedeutung von «alle» gebraucht wird, als der Theil für das Ganze, wie z. B. beim Apostel: *«wie nun durch Eines Sünde die Verdammniss über alle Menschen gekommen ist, also ist auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung über alle Menschen gekommen. Denn gleichwie durch eines Menschen Ungehorsam v i e l e Sünder geworden sind, also auch durch Eines Gehorsam werden viele Gerechte»* (Röm. 5, 18. 19; vergl. v. 12. 15); zweitens aber ist es bekannt, dass, obgleich Christus für alle gestorben ist, *«und will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntniss der Wahrheit kommen»* (1. Tim. 2, 4), — so doch nicht alle an Ihn glauben, nicht alle sich die, von ihm vollbrachte, Erlösung aneignen, und deshalb, in der That, nur *viele* gerettet werden (Matth. 20, 16).

2. Auf alle Sünden. Das bestätigt das Wort Gottes, indem es sagt, dass Christus uns erlöset hat a) überhaupt von aller Sünde: *«der sich selbst für uns gegeben hat, auf dass Er uns erlösete von aller Ungerechtigkeit»* (Tit. 2, 14); *«das Blut*

Jesu Christi, Seines Sohnes, macht uns rein von aller Sünde» (1. Joh. 1, 7); im Besonderen: b) von der Esbsünde: «*denn gleichwie durch eines Menschen Ungehorsam viele Sünder geworden sind, also auch durch Eines Gehorsam werden viele Gerechte*» (Röm. 5, 19; vergl. 1. Cor. 15, 45); c) von allen vorausgegangenen Sünden: «*welchen Gott hat vorher bestimmt zum Sühnopfer mittelst des Glaubens an Sein Blut, um Seine Gerechtigkeit zu erweisen ducch Vergebung der Sünden, die vorher geschehen sind*» (Röm. 3, 25); d) von allen zukünftigen Sünden «*Meine Kindlein, solches schreibe ich euch, auf dass ihr nicht sündiget, und ob jemand sündiget, so haben wir einen Fürsprecher bei dem Vater, Jesum Christum, der gerecht ist; und derselbige ist die Versöhnung für unsere Sünden; nicht allein aber für die unseren, sondern auch für der ganzen Welt*» (1. Joh. 2, 1—2).

3. Auf alle Zeiten, d. h. von dem Falle des ersten Menschen an, bis auf das Ende der Welt. Darum wird Christus a) einerseits genannt: das *Lamm,* vor den Augen Gottes «*erwürget von Anfang der Welt*» (Apokal. 13, 18), andererseits der ewige Hohepriester (Hebr. 7, 21), der nicht brauchte «*oft zu leiden vom Anfang der Welt*» sondern «*am Ende der Welt einmal erschienen ist, um durch Sein eigenes Opfer die Sünden aufzuheben*» (Hebr. 9, 26), «*und mit einem Opfer hat Er in Ewigkeit vollendet, die geheiliget werden*» (10, 14); b) ebenso wird die, durch Ihn vollzogene Erlösung eine ewige genannt: «*Christus ist gekommen, dass Er sey ein Hoherpriester der zukünftigen Güter..... nicht durch der Böcke oder Kälber Blut, sondern Er ist durch Sein eigenes Blut einmal in das Heilige eingegangen, und hat eine ewige Erlösung erfunden*» (Hebr. 9, 11. 12); und c) Sein Priesterthum ein unvergängliches: «*dieser darum, dass Er bleibet ewiglich, hat Er ein unvergängliches Priesterthum; daher Er auch selig machen kann immerdar, die durch Ihn zu Gott kommen, und lebet immerdar und bittet für sie*» (Hebr. 7, 24. 25; vergl. Röm. 8, 34).

Anmerkung. Obschon Christus, der Heiland, namentlich für das gefallene Menschengeschlecht gestorben ist, weshalb Er auch der Mittler zwischen Gott

und den Menschen genannt wird (1. Tim. 2, 5), der Zweck Seines erlösenden Opfers aber nicht nur die Vertilgung der Sünde, sondern auch aller ihrer Folgen war, diese aber sich auf die ganze Welt ausgedehnt haben, — so müssen auch die Folgen der Erlösung sich über die ganze Welt verbreiten, die geistige sowohl, wie die materielle.

a) In Hinsicht auf die geistige Welt, hat die Sünde, in Folge des Falles unserer Voreltern, nicht nur unsern Bund mit Gott, dem heiligsten Wesen, zerrissen, sondern auch das Band gelöst, das uns mit den „*heiligen Engeln*“ (Matth. 25, 31) verknüpfte. Christus hat durch Sein Kreuz den Himmel mit der Erde versöhnt und hat die Engel mit den Menschen, unter Ihm, dem einigen Haupte, in der einigen Kirche Gottes, wieder vereinigt. *Denn,* sagt der Apostel, *es ist das Wohlgefallen gewesen, dass in Ihm alle Fülle wohnen sollte, und Alles durch Ihn versöhnet würde zu Ihm selbst, es sey auf Erden, oder im Himmel damit, dass Er Frieden machte durch das Blut an Seinem Kreuz, durch Sich Selbst*“ (Col. 1, 19. 20); „*auf dass alle Dinge zusammen unter ein Haupt verfasset würden in Christo, beides, das im Himmel und auf Erden ist*“ (Ephes. 1. 10), und nach vollbrachter Erlösung „*hat Er Ihn gesetzt zum Haupte der Kirche über Alles, welche da ist Sein Leib, nehmlich die Fülle des, der Alles in Allem erfüllet*“ (v. 22. 23). b) In Hinsicht auf die materielle Welt, oder wenigstens auf die irdische Natur, hat die Sünde des Menschen zur Folge gehabt, „*dass um seinetwillen die Erde verflucht ward*“ (Gen. 3, 17) „*und die Creatur unterworfen ist der Eitelkeit, ohne ihren Willen, und sehnet sich mit uns, und ängstet sich noch immerdar*“ (Röm. 8, 20. 22). In Folge der, durch Jesum Christum vollbrachten, Erlösung wird auch dieser Fluch von der Erde genommen und die Creatur wird frei werden von der Eitelkeit und ihrem Seufzen, was in seiner ganzen Fülle erst dann in die Erscheinung treten wird, wenn die Erneuerung der Menschheit ihre Vollendung erreicht hat und die Herrlichkeit der Kinder Gottes offenbar geworden seyn wird. Darum sagt auch der Apostel: „*das ängstliche Harren der Creatur wartet auf die Offenbarung der Kinder Gottes. Sintemal die Creatur unterworfen ist der Eitelkeit, ohne ihren Willen, sondern um des willen, der sie unterworfen hat, auf Hoffnung, denn auch die Creatur frei werden wird von dem Dienst des vergänglichen Wesens, zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes*“ (Röm. 8, 19. 21). Dann wird der *letzte Feind* aller Erdgeborenen, der Tod, aufgehoben werden und der Dienst der Vergänglichkeit aufhören, dann wird „*die Erde und die Werke, die darinnen sind, verbrennen*“, und erscheinen „*der neue Himmel und die neue Erde, in welchen Gerechtigkeit wohnet*“ (2. Petr. 3, 10. 13).

§ 100.

Folgen der Kreuzes-Verdienste Jesu Christi, in Bezug auf Ihn selbst: der Stand Seiner Herrlichkeit.

I. Das erhabene Werk unserer Erlösung, das der Herr Jesus durch Seine Leiden und Seinen Tod vollbrachte, hat, als die

That Seines freien Willens, als die That einer Göttlichen Person, vor dem Richterstuhl der ewigen Gerechtigkeit die Bedeutung eines höchsten Verdienstes, nicht nur in Bezug auf uns, sondern auch in Bezug auf Ihn selbst, unseren Erlöser. Freiwillig hat Er sich dem Willen des Vaters unterworfen, der die Welt durch das Blut Seines Mensch gewordenen Sohnes zu retten beschlossen hatte; freiwillig hat Er den ganzen Weg Seiner Erniedrigung zurückgelegt, freiwillig «*ob Er wohl hätte mögen Freude haben, erduldete Er das Kreuz und achtete der Schande nicht*» (Hebr. 12, 2): dafür folgte nun unmittelbar auf den Stand Seiner Erniedrigung der Stand Seiner Herrlichkeit und Verklärung (Joh. 7, 39; 12, 16), nicht nach Seiner Gottheit, die immer herrlich war, und nur in «*Seinen Tagen des Fleisches*» (Hebr. 5, 7) ihre Herrlichkeit unter der Hülle des Fleisches barg, sondern nach Seiner Menschheit, die Er in die Einheit Seiner Göttlichen Hypostase aufgenommen hat und die bis zu Seinem Tode, in der That «*unwertheste*» war und «*weder Gestalt noch Schöne hatte*» (Jes. 53, 2. 3). Von dieser unverletzten Herrlichkeit unseres Heilandes, als des Gott-Menschen, die Er durch Seine Verdienste erwarb —

1. Verkündet Er selbst aufs deutlichste, als Er, nach Seiner Auferstehung zweien Seiner Jünger erscheinend, die nach Emmaus gingen und den Tod ihres Lehrers nicht zu verstehen vermochten, — zuruft: «*O ihr Thoren und trägen Herzens zu glauben allem dem, das die Propheten geredet haben; musste nicht Christus solches leiden und zu Seiner Herrlichkeit eingehen?*» (Luc. 24, 25. 26; vgl. Joh. 17, 5).

2. Dasselbe verkünden auch deutlich die heil. Apostel. Der Apostel Petrus schreibt, dass die Propheten, die von unserer Erlösung geweissagt: «*zuvor bezeugt haben die Leiden, die in Christo sind, und die Herrlichkeit darnach*» (1. Petr. 1, 11). Der Apostel Paulus, nachdem er gesagt, wie Christus, der doch wahrer Gott war, freiwillig «*sich selbst äusserte und Knechtsgestalt annahm und sich selbst erniedrigte und gehorsam ward*

bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuze» (Philip. 2, 7. 8), fügt unmittelbar hinzu: *«darum* (διό) *hat Ihn auch Gott erhöhet und hat Ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist: dass in dem Namen Jesu sich beugen sollen alle derer Kniee, die im Himmel und auf Erden, und unter der Erde sind»* (v. 9. 10). In einem anderen Seiner Briefe sagt er, dass wir Jesum sehen, der *«durch das Leiden des Todes gekrönt ist mit Preis und Ehren»* (Hebr. 2, 9).

II. Worin diese Herrlichkeit unseres Erlösers bestehe, ist zum Theil aus den angeführten Zeugnissen ersichtlich. Sie besteht darin, dass Er, als Gott-Mensch, nun eingegangen ist in dieselbe Herrlichkeit, die Er, als Gott, bei dem Vater hatte *«ehe denn die Welt war»* (Luc. 24, 26; Joh. 17, 5); ferner darin: dass der Vater Ihn, auch nach Seiner Menschheit, nachdem *«Er Ihn von den Todten erweckt, gesetzt hat zu Seiner Rechten im Himmel, über alle Fürstenthümer, Gewalt, Macht, Herrschaft und Alles, was genannt werden mag, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen, und hat alle Dinge unter Seine Füsse gethan»* (Ephes. 1, 20—22); ebenso darin: dass Ihm *«der in den Himmel gefahren, unterthan sind die Engel und die Gewaltigen und die Kräfte»* (1. Petr. 3, 22); und Er, in menschlicher Gestalt, von allen die im Himmel, auf Erden und unter der Erde sind, dieselbe Anbetung empfängt, die Ihm, nach Seiner Gottheit, von Ewigkeit her gebührte (Philip. 2. 10; vergl. Apocalyps. 5, 11—14).

III. Diese volle und unverletzte Herrlichkeit Jesu Christi begann mit Seiner Auferstehung von den Todten, wobei Sein Leib umgestaltet und zu einem *«verklärten Leibe»* (Philip. 3, 21) ward, und Er zu Seinen Aposteln sprach: *«Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden»* (Matth. 28, 18). Sodann fuhr Er in Seinem Fleisch gen Himmel, wo alle Engel Gottes sich Ihm unterwarfen (1. Petr. 3, 22; Hebr. 1, 6), und setzte sich zur Rechten des Vaters in Göttlicher Herrlichkeit (Ephes. 1, 21. 22; 1. Cor. 15, 27), in welcher Er einst aller Welt erscheinen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten

(Matth. 16, 27; 19, 28; 24, 30) und in welcher Er, zusammen mit dem Vater und dem heil. Geiste, verharren wird von Ewigkeit zu Ewigkeit (Luc. 1, 33).

III.

Das königliche Amt Jesu Christi.

§ 101.

Anschluß an das Vorhergehende, Begriff des königl. Amtes Jesu Christi, und die Wahrheit dieses Amtes.

I. Als Prophet verkündigte uns der Herr Jesus das Geheimniss der Erlösung; als Hoherpriester vollzog Er unser Heil, erlösete uns von der Sünde, «*der Gewalt des Satans*» (Act. 26, 18) und dem ewigen Tode, und erwarb uns das Himmelreich und die ewige Seligkeit. Aber bei dem einen, wie bei dem anderen dieser Aemter bedurfte Er noch nothwendiger Weise der Macht eines Königes, um einerseits, zum Beweise der Göttlichkeit Seiner Freuden - Botschaft eine Reihe von Zeichen und Wundern verrichten zu können — ohne welche die Menschen Ihm nicht geglaubt hätten — andererseits aber, um das Reich Satans, die Hölle, wirklich zu zerstören, den Tod zu besiegen und uns den Eingang in das Himmelreich zu eröffnen. Darum war unserem Erlöser, zugleich mit dem prophetischen und hohenpriesterlichen, noch ein drittes Amt, das königliche, vorherbestimmt worden. Dieses Amt besteht darin: dass der Herr Jesus, ewiger König nach Seiner Gottheit — nun auch nach Seiner Menschheit selbst, da Er Fleisch ward, vom heil. Geiste zum Könige gesalbt (Luc. 1, 32 — 35; Act. 10, 37. 38), Seine Königliche Gewalt und Macht für das erhabene Werk unserer Erlösung gebrauchte und gebraucht.

II. Die Wahrheit des königl. Amtes unseres Erlösers wird von dem Worte Gottes aufs Deutlichste bezeugt:

1. Er ward als König, und mit Macht begabt, geboren. «*Uns ist ein Kind geboren* — ruft der Prophet Jesaias — *ein Sohn ist uns gegeben, welches Herrschaft ist auf Seiner Schulter; und Er heisst: Wunderbar, Rath, Kraft, Held, Ewig-Vater, Friede-Fürst*» (Jes. 9, 6; vergl. Luc. 1, 32. 33; Matth. 2, 2).

2. Er war König und besass königliche Macht auch in den Tagen Seiner Erniedrigung. Denn Er hat Sich selbst diesen Namen beigelegt, wie aus den Beschuldigungen der Juden gegen Ihn hervorgeht, und wie Er selbst es dem Pilatus bestätigt hat (Matth. 27, 11. 37; Marc. 15, 2. 32; Joh. 18, 37). Er schrieb sich auch die Macht eines Königes zu, wie die Worte Seines Gebetes zum Vater beweisen: «*Vater, die Stunde ist hier, dass Du Deinen Sohn verklärest, auf dass Dich Dein Sohn auch verkläre; gleichwie Du Ihm Macht hast gegeben über alles Fleisch, auf dass Er das ewige Leben gebe allen, die Du Ihm gegeben hast*» Joh. 17, 1. 2). Er zeigte sich auch in der That als einen König, als Er in Jerusalem einzog, der alten Weissagung entsprechend: «*Du Tochter Zions, freue dich sehr, und du Tochter Jerusalems, jauchze; siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter und ein Helfer, arm, und reitet auf einem Esel und auf einem jungen Füllen der Eselin*» (Zachar. 9, 9; Joh. 12, 15), und als Er die feierliche Begrüssung des Volkes annahm: «*Hosianna dem Sohne Davids*» (Matth. 21, 9); «*gelobet sey, der da kommt, im Namen des Herrn, ein König von Israel*» (Joh. 12, 13).

3. Endlich ist Er als König im Stande Seiner Herrlichkeit mit aller Pracht und Macht erschienen, nachdem Er schon zu Seinen Jüngern gesagt hatte: «*Mir ist alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben*» (Matth. 28, 18) und Ihn der Vater nun in Wirklichkeit «*gesetzet hat zu Seiner Rechten im Himmel, über alle Fürstenthümer, Gewalt, Macht, Herrschaft, und Alles, was genannt mag werden, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der Zukünftigen, und hat alle Dinge unter Seine Füsse gethan*» (Ephes. 1, 20—22).

§ 102.

Durch welche Wirkungen äußerte sich das Königliche Amt Jesu Christi? Seine Wunder.

Die Haupt-Wirkungen, durch welche sich das Königliche Amt Jesu Christi äusserte, sind: erstlich, alle die Wunder, die Er zum Beweise Seiner Göttlichen Sendung und der Wahrheit Seiner Lehre, ausführte und in denen Er Seine Königliche Macht, sowohl über die ganze Natur, wie — im Besonderen — über die Hölle und den Tod kund that; zweitens: Sein Niedersteigen in die Hölle und Sein Sieg über dieselbe; drittens: Seine Auferstehung und Sein Sieg über den Tod; viertens: Seine Auffahrt in den Himmel, wodurch Er uns den Eingang in das Himmelreich eröffnet hat.

1. Der Herr Jesus verrichtete Seine Wunder zum Beweise Seiner Göttlichen Sendung und der Wahrheit Seiner Lehre. Darüber sagt Er selbst: «*thue Ich nicht die Werke meines Vaters, so glaubet mir nicht. Thue ich sie aber, glaubet doch den Werken, wollt ihr mir nicht glauben*» (Joh. 10, 37. 38); «*denn die Werke, die mir der Vater gegeben hat, dass ich sie vollende, dieselbigen Werke, die ich thue, zeugen von mir, dass mich der Vater gesandt habe*» (Joh. 5, 36).

2. Der Herr Jesus that in Seinen Wundern Seine Macht über die ganze Natur kund. Er verwandelte Wasser in Wein (Joh. 2, 1—11), ging auf dem Wasser (Matth, 14, 26), beschwichtigte mit einem Worte den Sturm des Meeres (Luc. 8, 24), mit einem Worte, oder durch Seine einfache Berührung, heilte Er allerlei Krankheiten (Matth. 9, 20—22; 14, 35. 36), gab den Blinden das Gesicht wieder (Marc. 10, 46—52), den Tauben das Gehör, den Stummen die Sprache (Matth. 9, 32—35; 12, 22; Luc. 11, 14) u. s. w.

3. Er bewies seine Macht über die Kräfte der Hölle. Das geht aus allen den vielfachen Fällen hervor, wo Er, durch Sei-

nen einfachen Befehl, die bösen Geister aus den Menschen vertrieb (Marc. 1, 25; 5, 8; 9, 25; Luc. 8, 32. 33), wie daraus, dass die Teufel selbst, den Sohn Gottes in Ihm erkannten, vor Seiner Macht und der Gewalt, die Er über sie hatte, erzitterten und ausriefen: «*ach Jesu, du Sohn Gottes, was haben wir mit Dir zu thun? Bist Du hergekommen uns zu quälen, ehe denn es Zeit ist?* (Matth. 8, 29).

4. Er erwies auch Seine Macht über den Tod. Denn Er erweckte den Sohn der Wittwe von Naïn durch die Berührung des Sarges und den Befehl: «*Jüngling, ich sage dir, stehe auf*» (Luc. 7, 14); Er erweckte die Tochter des Jaïrus, eines Obersten der Schule, durch Seine Berührung und das Wort: «*Kind, stehe auf*» (Luc. 8, 54); er erweckte den, schon seit vier Tagen gestorbenen, Lazarus durch den lauten Ruf: «*Lazare, komm heraus*» (Joh. 11, 43).

So bewiesen also noch in den Tagen der Erniedrigung unseres Heilandes, während Er vorzugsweise Sein prophetisches und hohepriesterliches Amt ausübte, Seine Wunder bereits, dass Er zugleich auch der König der Welt ist und der Sieger über die Hölle und den Tod.

§ 103.

Das Niedersteigen Jesu Christi in die Hölle und Sein Sieg über dieselbe.

Aber alle jene Wirkungen, die der Herr Jesus noch hier auf Erden über die bösen Geister ausübte, kann man die Anfänge Seines Sieges über die Hölle nennen. Thatsächlich und vollständig besiegte und vernichtete Er die Hölle erst dann, als Er «*durch den Tod die Macht nahm dem, der des Todes Gewalt hatte, das ist: dem Teufel*» (Hebr. 2, 14), als Er mit Seiner Seele, als Gott, hinabstieg in die Hölle, um den dort Gefangenen das Heil zu verkündigen und alle die Gerechten des alten Testamentes herausführte in das lichte Reich Seines himmlischen Vaters (Orthod. Bek. 1, Antw. auf Fr. 49; Ausführl. christl. Catech. Art. 5).

I. Die Lehre: dass der Herr Jesus wirklich, mit Seiner Seele und Seiner Gottheit, hinabstieg in die Hölle, während Sein Leib im Grabe ruhte, und namentlich zu dem Zwecke hinabstieg, um dort das Heil zu verkünden —

1. Ist eine apostolische Lehre. Der heil. Petrus, in seiner Rede zu den Juden, nachdem er die Worte des Psalmisten (16, 10) «*du wirst meine Seele nicht in der Hölle lassen und nicht zugeben, dass dein Heiliger verwese*», angeführt hat, bemerkt, dass David, als Prophet, in diesen Worten die Auferstehung Christi vorhergesagt habe, «*dass Seine Seele nicht in der Hölle gelassen ist und Sein Fleisch die Verwesung nicht gesehen hat*» (Act. 2, 31). In einem seiner Briefe drückt er diesen Gedanken noch deutlicher aus, indem er schreibt: «*Christus hat einmal für unsere Sünden gelitten, der Gerechte für die Ungerechten, auf dass Er uns Gott opferte; und ist getödtet nach dem Fleisch, aber lebendig gemacht nach dem Geist. In demselbigen ist Er auch hingegangen und hat gepredigt den Geistern in dem Gefängniss*» (1. Petr. 3, 18. 19).

2. Diese Lehre ist immer von der Kirche bewahrt worden. Den Beweis davon finden wir zum Theil in einigen der alten Glaubens-Symbole, wie jenes von Aquileja, wo ein besonderer Artikel von dem Niedersteigen Jesu Christi in die Hölle handelt, aber viel klarer ist sie ausgedrückt in den Schriften der alten Kirchenlehrer, so von Irenaeus: «Der Herr steigt unter die Erde hinab und verkündet auch dort Seine Ankunft und die Erlassung der Sünden allen denen, die an Ihn glauben; es hatten aber alle an Ihn geglaubt, welche auf Seine Ankunft harrten und Seinen Anordnungen folgten, die Gerechten, Propheten und Patriarchen»; von *Basilius dem Grossen*: «Deutlich hat Er (David) geweissagt (Ps. 49, 16) von dem Niedersteigen des Herrn in die Hölle, wobei Er, mit den anderen Seelen, auch die Seele des Propheten selbst erlöste, damit sie nicht in der Hölle bliebe».

II. Der Herr Jesus hat durch Sein Niedersteigen in die Hölle, diese zerstört, und die Gefangenen aus ihr herausgeführt, alle

die Gerechten des alten Testamentes. Diesen Gedanken drückt auch der heil. Apostel aus, wenn er spricht: «*Er ist aufgefahren in die Höhe, und hat das Gefängniss gefangen geführt und hat den Menschen Gaben gegeben. Dass Er aber aufgefahren ist, was ist es, denn dass Er zuvor ist hinuntergefahren in die untersten Oerter der Erde*» (Ephes. 4, 8. 9). Davon zeugten nach den Aposteln, auch die Lehrer der Kirche, wie z. B. *Johannes Chrysostomus* «die Hölle ist durch den in sie hinabgestiegenen Herrn gefangen, erledigt, beschimpft, ertödtet, niedergeworfen, gebunden»; *Gregorius der Theologe:* «Er hat den Stachel des Todes (abgewehrt) entkräftet, die dunkeln Gefängnisse der trostlosen Hölle zerstört und den Seelen die Freiheit geschenkt»; *Cyrillus von Jerusalem:* «Er stieg in die unterirdischen Stätten hinab um von dort auch die Gerechten zu befreien».

§ 104.

Die Auferstehung Christi und Sein Sieg über den Tod.

Wie Christus die Hölle endgiltig durch sein Hinabsteigen in dieselbe besiegte, obschon Er auch vorher Seine königliche Gewalt über die höllischen Kräfte kund gethan hatte, — so besiegte Er endgiltig auch den Tod durch Seine eigene Auferstehung, obschon Er auch vorher zu wiederholten Malen Seine Macht über denselben offenbart hatte. Das entwickelt der heil. Apostel, indem er sagt: «*Nun aber ist Christus auferstanden von den Todten, und der Erstling geworden unter denen, die da schlafen. Sintemal durch einen Menschen der Tod und durch einen Menschen die Auferstehung der Todten kommt. Denn gleichwie sie in Adam alle sterben, also werden sie in Christo alle lebendig gemacht werden. Ein jeglicher aber in Seiner Ordnung. Der Erstling Christus. Darnach die Christo angehören, wenn Er kommen wird*» (1. Cor. 15, 20—23). Um zu begreifen, wie, in Folge der Auferstehung Christi, einst auch wir alle auferstehen werden und der volle Sieg über den

Tod seinen Abschluss findet, muss man in Betracht ziehen, dass, nach der Lehre des Göttlichen Wortes, wir durch den Glauben an Jesum Christum und die Theilnahme an Seinen Sacramenten, Christi «*theilhaftig*» (Hebr. 3, 14), eins mit Christo Joh. 6, 26; 15, 4. 5), und in Ihm Theilhaber Seines Lebens werden. Darum lehrte Er selbst auch: «*Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stürbe*» (Joh. 11, 25); «*Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken*» (Joh. 6, 54), «*wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der bleibet in mir, und ich in ihm*» (v. 56). Aus Ursache nun einer solchen Vereinigung mit Christo sind wir — in gewissem Sinne — schon mit Ihm auferstanden (Coloss. 3, 1), ebenso wie wir alle einst in unserem Stammvater Adam gesündigt haben und dem Tode verfallen sind (Röm. 5, 12—19).

§ 105.

Die Himmelfahrt Jesu Christi und die Eröffnung des Himmelreiches für alle, die an Ihn glauben.

Nachdem der Herr, durch Sein Niedersteigen in die Hölle, die alttestamentlichen Gerechten aus derselben befreit hatte und — als der «Erstling unter denen, die da schlafen», von den Todten auferstanden war, fuhr Er, mit der von Ihm angenommenen menschlichen Natur feierlich in den Himmel auf, und öffnete, auf diese Weise, allen Menschen den freien Zugang in das Himmelreich.

Diese Wahrheit drückte Er selbst aus, als Er, im Gespräche mit Seinen Jüngern, über Seinen Hingang zum Vater, sagte: «*Ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten. Und ob ich hingehe, euch die Stätte zu bereiten, will ich doch wiederkommen, und euch zu mir nehmen, auf dass ihr seyd, wo ich bin*» (Joh. 14, 2. 3). Diese Wahrheit entwickelte mit voller Klarheit der Apostel Paulus in mehreren Stellen seiner Briefe. An einer

Stelle sagt er: «*Christus ist nicht eingegangen in das Heilige, so mit Händen gemacht ist, sondern in den Himmel selbst, nun zu erscheinen vor dem Angesichte Gottes für uns*» (Hebr. 9, 24); an einem anderen Orte nennt er Ihn «*unseren Vorläufer*» im Himmel (Hebr. 6, 20); an einem dritten Orte sagt er, dass, wie Gott uns sammt Christo auferwecket, so habe Er «*uns sammt Ihm in das himmlische Wesen versetzet in Christo Jes*u» (Ephes. 2, 6), nachdem Er zum Himmel aufgefahren sey; an einem vierten: «*dass wir Erben Gottes und Miterben Christi*» (Röm. 8, 17) seyen; an einem fünften giebt er uns die Lehre: «*seyd ihr nun mit Christo auferstanden, so suchet, was droben ist, da Christus ist, sitzend zu der Rechten Gottes. Trachtet nach dem, das droben ist, nicht nach dem, das auf Erden ist. Denn Ihr seyd gestorben, und euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott*» (Coloss. 3, 1—3).

ABTHEILUNG II.

VON GOTT, DEM HELIGMACHER, RICHTER UND VERGELTER.

KAPITEL I.

VON GOTT, DEM HEILIGMACHER.

§ 106.

Anschluss an das Vorhergehende; Begriff von der Heiligung des Menschen und die Theilnahme aller drei Personen der heil. Dreifaltigkeit an dem Werke der Heiligung.

I. Der Herr Jesus, als Prophet, Hoherpriester und König, hat die Erlösuug für alle Menschen vollbracht. Damit aber ein jeder Mensch Theilhaber dieser Erlösung werden, sein Heil in

Jesu Christo wirklich schaffen könne, ist die Heiligung des Menschen ein unbedingtes Erforderniss.

II. Unter dem Namen *Heiligung* (ἁγιασμός, δικαιοσύνη) sanctificatio, justificatio) wird die wirkliche, jedem von uns zugängliche, Aneignung der Verdienste Christi verstanden, oder ein solches Werk, wo der allerheiligste Gott, unter den bekannten Bedingungen von unserer Seite, uns in der That von Sünden reinigt, rechtfertigt und uns zu «*geheiligten und heiligen*» (1. Cor. 1, 2; 2. Cor. 1, 1) macht. «*Und solche sind eurer etliche gewesen* — schrieb der heil. Apostel Paulus an die Corinthischen Christen, nachdem er verschiedene Arten von Sündern aufgeführt hatte — «*aber ihr seyd abgewaschen, ihr seyd geheiliget, ihr seyd gerecht geworden durch den Namen des Herrn Jesu, und durch den Geist unseres Gottes*» (1. Cor. 6, 11).

III. An dem Werke unserer Heiligung nehmen alle Personen der heil. Dreifaltigkeit Theil: der Vater, der Sohn und der heil. Geist. Zum *Vater* betete der Sohn noch in den Tagen Seines Dienstes auf Erden, für die, die an Ihn glauben würden: «*Heiliger Vater.... heilige sie in deiner Wahrheit*» (Joh. 17, 11. 17); ebenso schrieb der Apostel an die Christen, in Bezug auf den Vater: «*Er aber, der Gott des Friedens, heilige euch durch und durch*» (1. Thessal. 5, 23). Der *Sohn* hat sich selbst für die Kirche gegeben «*auf dass Er sie heiligte, und hat sie gereiniget durch das Wasserbad im Wort, auf dass Er sie Ihm selbst darstellte, eine Kirche, die herrlich sey, die nicht habe einen Flecken, oder Runzel, oder des etwas, sondern dass sie heilig sey und unsträflich*» (Ephes. 5, 26. 27); «*und in der That uns gemacht ist von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit, und zur Heiligung*» (1. Cor. 1, 30). *Der heil. Geist*, deshalb auch in ausschliesslichem Sinne *heilig* (1. Cor. 6, 19; 12, 3 u. a.) genannt wird, weil Er Alles heiliget; ebenso heisst Er der «*Geist der Heiligung*» (Röm. 1, 4), der die Heiligung in uns vollzieht (1. Petr. 1, 2). Im Besonderen

deren

1. Wird der Vater als die *Quelle* unserer Heiligung betrachtet. Von Ihm sandte der Heiland anfänglich den heil. Geist auf die Erde; «*und ich will den Vater bitten*» — sprach Christus zu Seinen Jüngern vor Seiner Himmelfahrt — «*und Er soll euch einen anderen Tröster geben*, *dass Er bei euch bleibe ewiglich*» (Joh. 14, 16). Von Ihm, dem Vater, wünschten auch die Apostel den Gläubigen allem zuvor die Gaben der Gnade: «*Gnade sey mit euch, und Friede von Gott, unserem Vater, und dem Herrn Jesu Christo*» (Röm. 1, 7; 1. Cor, 1, 3).

2. Der heil. Geist wird als der *Vollführer* unserer Heiligung betrachtet. Bald nach der Himmelfahrt des Erlösers herniedergekommen, um das Werk der Erlösung uns anzueignen, bleibt der heil. Geist beständig in der Kirche (Joh. 14, 16), theilt sich den Gläubigen in Gnaden-Gaben mit, als «*der Geist der Weisheit und des Verstandes*, *der Geist des Raths und der Stärke, der Geist der Erkenntniss und der Frömmigkeit, der Geist der Furcht des Herrn*» (Jes. 11, 2), wohnt in uns, wie in Seinen Tempeln (1. Cor. 6, 19), «*hilft unserer Schwachheit auf*» (Röm. 8, 26), wirket in uns geistige Früchte: «*Liebe*, *Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit*, *Gütigkeit, Glaube, Sanftmuth, Keuschheit*» (Galat. 5, 22), und alle Uebrigen, so «*dass Niemand kann Jesum einen Herrn nennen, ohne durch den heiligen Geist*» (1. Cor. 12, 3).

3. Der Sohn wird als der *Urheber* unserer Heiligung betrachtet. Alle Gnaden-Gaben des heil. Geistes hat Er uns durch Seinen Kreuzestod verdient. Darum, wenn auch der Geist vom Vater auf die Erde herabgesandt ist, so doch nicht anders, als auf Fürsprache des Sohnes (Joh. 14, 16), «*im Namen des Sohnes*» (v. 26); darum wird auch die Gnade des Geistes gewöhnlich «*die Gnade unseres Herrn Jesu Christi*» (Röm. 16, 24; 1. Cor. 16, 23), «*die Gnade Christi*» (Galat. 1, 6), «*die Gnade*, *gegeben in Jesu Christo*» (1. Cor. 1, 4) genannt, während der heilige Geist selbst oft «*der Geist Christi*» (Röm. 8, 9) «*der Geist des Sohnes*» (Galat. 4, 6) geheissen wird. Darum steht auch geschrieben, dass Christus uns tauft mit dem heil. Geiste (Matth. 3, 11), dass das Wohnen des heil. Geistes in uns ein Wohnen

Christi selbst sey (Röm. 8, 9. 10) und Er ist es, der uns heiliget durch den heiligen Geist und wir sind die Geheiligten (Hebr. 2, 11; 10, 29; 13, 12).

§ 107.

Die Lehre der Kirche von Gott, dem Heiligmacher und die Theile dieser Lehre.

Die Haupt-Züge der kirchlichen Lehre von Gott, dem Heiligmacher, sind in den folgenden Worten des Glaubensbekenntnisses enthalten: «und (ich glaube) an den heiligen Geist, den Herrn, den Lebensspender..... an eine einige, heilige, allgemeine und apostolische Kirche; ich bekenne eine einige Taufe zur Vergebung der Sünden». Hier ist die Rede a) von dem heil. Geiste, durch dessen Gnade Gott unsere Heiligung ins Werk setzt; b) von der Kirche, die Gott zum Werkzeuge für unsere Heiligung dient, c) und von der Taufe, mit Einschluss der übrigen Sacramente, als Mittel, durch welche die Kirche uns die uns heiligende Gnade Gottes zukommen lässt.

ARTIKEL I.

Von der Gnade Gottes.

§ 108

Begriff von der Gnade Gottes, ihre Arten und der Inhalt des Artikels.

I. Unter dem Namen der Gnade Gottes wird die seligmachende Kraft Gottes verstanden (Ausführl. Catech. Art. 10), die uns um der Verdienste unseres Erlösers willen mitgetheilt wird und unsere Heiligung bewirkt, d. h. einerseits uns von Sünden reinigt, uns erneuert und vor Gott rechtfertigt, andererseits aber uns in der Tugend befestigt und wachsen macht, zum ewigen

Leben. In diesem allgemeinen Begriffe der Gnade sind drei besondere Begriffe eingeschlossen:

1. Die Gnade ist eine seligmachende Kraft Gottes. Das ist aus den Worten ersichtlich, die der Herr selbst an den Apostel Paulus richtete: «*Lass dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig*» und aus den darauf folgenden Worten Pauli: «*darum will ich mich am allerliebsten rühmen meiner Schwachheit, auf dass die Kraft Christi bei mir wohne*» (2. Cor. 12, 9), oder, wie er an einem andern Orte schreibt: «*daran ich auch arbeite und ringe, nach der Wirkung dess, der in mir kräftiglich wirket*» (Col. 1, 29).

2. Die Gnade wird uns umsonst, um der Verdienste Jesu Christi willen, geschenkt, wie derselbe Apostel lehrt: «*ich danke meinem Gott allezeit eurethalben, für die Gnade Gottes, die euch gegeben ist in Christo Jesu*» (1. Cor. 1, 4). «*Leide dich mit dem Evangelio, wie ich, nach der Kraft Gottes; der uns hat selig gemacht, und berufen mit einem heiligen Ruf, nicht nach unseren Werken, sondern nach Seinem Vorsatz und Gnade, die uns gegeben ist in Christo Jesu vor der Zeit der Welt*» (2. Tim. 1, 8. 9).

3. Die Gnade wird uns geschenkt zu unserer Heiligung, d. h. zu unserer Reinigung und Rechtfertigung, zum Fortschritte in der Frömmigkeit und zu unserem Heile. Das bestätigen die nachfolgenden Stellen der heiligen Schrift: «*Gott gebe euch viel Gnade und Frieden durch die Erkenntniss Gottes, und Jesu Christi, unseres Herrn. Nachdem allerlei Seiner Göttlichen Kraft (was zum Leben und Göttlichen Wandel dient) uns geschenket ist, durch die Erkenntniss dess, der uns berufen hat durch Seine Herrlichkeit und Tugend*» (2. Petr. 1, 2. 3); «*wo die Sünde mächtig geworden ist, da ist doch die Gnade viel mächtiger geworden; auf dass, gleichwie die Sünde geherrscht hat zum Tode, also auch herrsche die Gnade durch die Gerechtigkeit zum ewigen Leben, durch Jesum Christ, unsern Herrn*» (Röm. 5, 20. 21); «*Auf dass wir durch desselbigen Gnade gerecht, und Erben seyen des ewigen Lebens, nach der*

Hoffnung» (Tit. 3, 7); «*Wir glauben durch die Gnade des Herrn Jesu Christi selig zu werden*» (Act. 15, 11).

II. Diese heiligende Gnade wird, zum Behufe grösserer Genauigkeit bei der Lehre von ihr, in mehrere besondere Arten abgetheilt. Sie heisst *äussere* Gnade, so lange sie auf den Menschen von Aussen her, durch äussere Mittel, wirkt, — wie z. B. durch das Wort Gottes, die Predigt vom Evangelium, Wunder u. dergl. *Innere* dagegen, wenn sie unmittelbar auf den Menschen selbst einwirkt, indem sie die Sünde in ihm tilgt, seine Vernunft erleuchtet, ihn zum Guten antreibt und seinen Willen darauf richtet. Sie heisst eine *Vorübergehende,* wenn sie vereinzelte Eindrücke auf die Seele des Menschen ausübt, und ihn bei einzelnen guten Handlungen unterstützt; eine *Bleibende* dagegen, wenn sie bleibend in der Seele des Menschen wohnt und ihn gerecht und Gott wohlgefällig macht. Sie heisst eine *Vorbereitende*, oder Vorlaufende, in so fern sie jeder guten That vorausgeht, den Menschen zu derselben erweckt und antreibt; eine *Begleitende* dagegen, oder Mitwirkende, wenn sie jede gute That begleitet, (d. h. den Menschen auch bei der Ausführung seiner guten Vorsätze unterstüzt). Sie wird eine *zureichende* Gnade genannt, indem sie dem Menschen immerdar hinlängliche Kraft und Gelegenheit giebt, sein Heil zu wirken, wenn auch von Seiten des Menschen die eigene Wirksamkeit noch fehlt; und eine *Thätige,* wenn sie von der eigenen Thatkraft des Menschen begleitet wird und in ihm heilsame Früchte trägt.

III. In der Lehre der rechtgläubigen Kirche von der Gnade, werden die drei folgenden Abtheilungen unterschieden: die *Erste*, von der Nothwendigkeit der Gnade zur Heiligung des Menschen; die *Zweite,* von der Allgemeinheit der Gnade und ihrem Verhältniss zur Freiheit des Menschen; und die *Dritte,* von dem Wesen und den Bedingungen der Heiligung des Menschen durch Göttliche Gnade. Bei dem Beginn einer jeden dieser Abtheilungen wird die Lehre der Kirche vorangestellt werden.

I.

Von der Nothwendigkeit der Göttlichen Gnade zur Heiligung des Menschen.

§ 109.

Die Lehre der Kirche und deren Theile.

Noch im V. Jahrhunderte hat die Kirche die Verirrung der Pelagianer und Semi-Pelagianer verdammt, von welchen die Ersteren überhaupt die Nothwendigkeit der Gnade für den Menschen läugneten, der — nach ihrer Lehre — der Erbsünde gar nicht theilhaftig sey, die Letzteren aber behaupteten: dass die Gnade nur für den, zum Glauben schon bekehrten Menschen nothwendig sey, um ihn im Glauben und der Tugend zu befestigen, aber der Beginn des Glaubens, oder die Bekehrung des Menschen zum Glauben, und das Verharren in diesem, nach der Bekehrung, bis ans Ende des Lebens, von dem Menschen selbst — ohne Mitwirkung der Gnade — abhänge. Die rechtgläubige Kirche aber giebt uns folgende Lehre: «Wer da sagt, dass die Göttliche Gnade, durch welche man in unserm Herrn Jesu Christo gerechtfertigt wird, nur zur Erlassung der schon begangenen Sünden wirksam sey, dass sie aber nicht auch Beistand gewähre, um keine neuen Sünden zu begehen, der sey anathema. Denn die Göttliche Gnade giebt nicht nur das Wissen dessen, was sich zu thun geziemet, sondern sie flösset uns auch Liebe ein, um das zu vollbringen, was wir für recht erkannt haben» (Carthag. Kirchversamml. can. 125). «So jemand sagt, dass die Göttliche Gnade, die in unserem Herrn Jesu Christo ist, uns nur dazu hilft, dass wir nicht sündigen, weil uns durch sie die Kenntniss der Sünde offenbar wird, so dass wir wissen, wonach wir streben und was wir meiden sollen, dass sie uns aber nicht zugleich auch die Liebe und die Kraft verleiht, das zu thun, was wir als unsere Pflicht aner-

kannt haben — der sey anathema. Denn . . . . das Eine wie das Andere ist ein Geschenk Gottes, sowohl das Wissen dessen, was sich zu thun geziemet, wie auch die Liebe des Guten, das vollbracht werden soll» (can. 126). «So jemand sagt, dass uns die Gnade der Rechtfertigung nur dazu gegeben sey, dass wir das, was wir nach unserem freien Willen vollführen können, durch die Gnade leichter auszuführen im Stande seyen, während wir, ohne Annahme der Göttlichen Gnade, wenngleich schwerer, nichts destoweniger auch ohne dieselbe die Göttlichen Gebote zu erfüllen vermögen, ein Solcher sey anathema. Denn, in Bezug auf die Erfüllung der Göttlichen Gebote, sagte der Herr nicht, es ist euch schwer, ohne mich etwas zu thun, sondern Er sprach: «*ohne mich könnt ihr nichts thun*» (Joh. 15, 5) — (can. 127). Dieselbe Lehre ist in dem Sendschreiben der orientalischen Patriarchen über den orthodoxen Glauben enthalten, wo wir lesen: «Die heil. Schrift lehrt, dass der Gläubige durch seinen Glauben und seine Werke das Heil erlangt, und stellt dabei Gott als den einzigen Urheber unseres Heiles dar: denn derselbe verleiht vorläufig die erleuchtende Gnade, durch welche der Mensch die Erkenntniss der Göttlichen Wahrheit erlangt, und lehrt ihn, sich dieser anzupassen, (wenn er ihr nicht widerstrebt) und das, Gott wohlgefällige, Gute zu thun, um selig zu werden, wobei der freie Wille des Menschen nicht aufgehoben, sondern ihm freigestellt wird, sich der Wirkung der Wahrheit hinzugeben, oder nicht» (Act. 3). Und ferner: «Damit der wiedergeborene Mensch geistige gute Werke thun könne (denn die Werke des Glaubens, welche die Ursache unseres Heiles und nur mit Hülfe einer übernatürlichen Gnade ausführbar sind, werden gemeiniglich Geistige genannt), ist es nöthig, dass die Gnade ihm zuvorkomme und ihn leite, wie von den Prädestinirten gesagt worden ist — er selbst aber ist nicht im Stande Werke zu thun, die eines christlichen Lebens würdig wären, sondern vermag nur den Wunsch zu hegen, der Gnade gemäss zu handeln, oder aber einen solchen Wunsch nicht zu haben» (Art. 14). In dieser Lehre spricht die recht-

gläubige Kirche aus: 1) dass die Gnade, als eine übernatürliche Kraft und eine unmittelbare Hülfe Gottes, überhaupt zur Heiligung und Seligmachung des sündigen Menschen nothwendig ist (gegen die Pelagianer); 2) dass sie im Besonderen nothwendig ist zum Glauben, ja zum ersten Beginne des Glaubens, d. h. zur Bekehrung des Sünders zum christlichen Glauben (gegen die Semipelagianer); 3) dass sie ihm, nach Seiner Bekehrung, nothwendig ist, um gute Werke verrichten zu können (gegen die Pelagianer); 4) dass sie ihm nothwendig ist, um im Glauben und der christlichen Tugend bis ans Lebensende zu verharren (gegen die Semipelagianer).

§ 110.

Die Nothwendigkeit der Gnade zur Heiligung des Menschen überhaupt.

Die Göttliche Gnade ist überhaupt nothwendig zur Heiligung des sündigen Menschen, d. h. dazu, dass der Sünder aus seinem Sündenstande sich emporraffen, ein wahrer Christ werden, und sich auf diese Art die Verdienste seines Erlösers aneignen könne —, anders ausgedrückt: dass er sich bekehre, reinige, rechtfertige, sich erneuere und sodann in der Frömmigkeit mit Eifer übe, um das ewige Heil zu erlangen. Diese Wahrheit

1. Hat Christus, der Heiland, selbst mit der grössten Klarheit verkündet, wenn Er a) vom Vater sagte: «*Es kann niemand zu mir kommen, es sey denn, dass ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat*» (Joh. 6, 44); b) vom heiligen Geiste: «*es sey denn, dass jemand geboren werde, aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen*» (Joh. 3, 5); c) von Sich selbst: «*Gleichwie der Rebe kann keine Frucht bringen von ihm selber, er bleibe denn am Weinstock; also auch ihr nicht, ihr bleibet denn in Mir. Ich bin ein Weinstock, ihr seyd die Reben. Wer in Mir bleibet und Ich in ihm, der bringet viele Frucht; denn ohne Mich könnet*

ihr nichts thun» (Joh. 15, 4. 5). Aus den ersten Worten geht hervor, dass ohne die unmittelbare Mitwirkung Gottes des Vaters, eine Bekehrung des Menschen zu Christo gar nicht möglich ist; aus den zweiten: dass ohne eine Wiedergeburt, durch die Kraft des heiligen Geistes, der sich bekehrende Mensch nicht in das Reich Gottes, oder die Kirche Christi, eingehen kann; aus den dritten endlich: dass der Mensch, auch nach seiner Aufnahme in die Kirche Christi, doch keine christlichen Früchte tragen, *«nichts thun»* kann, wenn er nicht in dem Weinstocke — in Jesu Christo — bleibt, aus dessen belebender Kraft er dann auch weder Nahrung, noch Stärkung entnehmen, noch Wachsthum gewinnen kann.

2. Diese Wahrheit predigten auch die heil. Apostel mit aller Klarheit. So schreibt der heil. Apostel Paulus z. B. an die Corinther, indem er von den Wirkungen der Predigt des Evangeliums auf die Menschen, und den, von ihr zu erwartenden, Früchten spricht: *«Wer ist nun Paulus? Wer ist Apollos? Diener sind sie, durch welche ihr seyd gläubig geworden; und dasselbige, wie der Herr einem jeglichen gegeben hat. Ich habe gepflanzet, Apollos hat begossen; aber Gott hat das Gedeihen gegeben. So ist nun weder der da pflanzet, noch der da begiesset, etwas, sondern Gott, der das Gedeihen giebt»* (1. Cor. 3, 5—7). Hier unterscheidet der Apostel sehr fühlbar die äussere Gnade, d. h. die Predigt des Evangeliums, von der inneren Gnade, oder der unmittelbaren Wirkung Gottes auf die Menschen, und stellt diese Letztere als unumgänglich nothwendig für die Erfolge des Evangeliums dar (vergl. 1. Thessal. 1, 5). An anderen Stellen spricht er solche Lehren, oder Wünsche gegenüber denen aus, welche die Predigt des Evangeliums schon angenommen haben, schon Christen geworden sind: *«schaffet, dass ihr selig werdet mit Furcht und Zittern. Denn Gott ist es, der in euch wirket, beides das Wollen und das Vollbringen, nach Seinem Wohlgefallen»* (Philip. 2, 12. 13); *«Gott aber des Friedens, der von den Todten ausgeführet hat den grossen Hirten der Schafe, durch das Blut des ewigen Testamentes, unsern Herrn*

Jesum, der mache euch fertig in allem guten Werk, zu thun Seinen Willen, und schaffe in euch, was vor Ihm gefällig ist, durch Jesum Christum» (Hebr. 13, 20. 21). Damit bezeuget er, dass wir ohne die innere, übernatürliche Mitwirkung Gottes, das Gute weder wollen noch ausführen können.

§ 111.

Die Nothwendigkeit der Gnade zum Glauben, und zu den Anfängen des Glaubens, oder zur Bekehrung des Menschen zu Christo.

Die Gnade Gottes, wie sie überhaupt nothwendig ist zur Heiligung und Seligmachung des Menschen, so ist sie auch, im Besonderen, nothwendig zum Glauben, ja zu den Anfängen des Glaubens an den Herrn Jesum.

1. So lehrte Christus, der Heiland. Da die Juden murreten über Seine Rede, dass Er das Brod sey, das vom Himmel gekommen ist (Joh. 6, 41) und sprachen: «*ist dieser nicht Jesus, Josephs Sohn, des Vater und Mutter wir kennen? wie spricht Er denn: Ich bin vom Himmel gekommen?*» (v. 42), also weder an Seine Göttliche Sendung, noch an Seine Predigt glaubten, erwiderte Er ihnen: «*Murret nicht unter einander. Es kann niemand zu mir kommen, es sey denn, dass ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage. Es stehet geschrieben in den Propheten: Sie werden alle von Gott gelehret seyn. Wer es nun höret vom Vater, und lernet es, der kommt zu mir*» (v. 43—45). Als Er darauf, in der Fortsetzung Seines Gespräches vernahm, dass auch viele Seiner Jünger sprachen: «*das ist eine harte Rede*» (v. 60) und darüber murreten und sich ärgerten, so sagte Er: *es sind Etliche unter euch, die nicht glauben...... darum habe ich euch gesagt: Niemand kann zu mir kommen, es sey ihm denn von Meinem Vater gegeben*» (v. 63. 64). Endlich, als einer Seiner nächsten Jünger, Petrus, im Namen aller Zwölfe bekannt hatte: «*Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn*»

(Matth. 16, 16) antwortete Jesus und sprach zu ihm: *«selig bist du, Simon, Jonas Sohn; denn Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel»* (v. 17). Wenn also, um zu Jesu zu kommen und an Ihn zu glauben, das Anhören Seiner Lehre allein nicht genügt, sondern es noch dessen bedarf, dass uns der Vater innerlich und unmittelbar zu Ihm hinziehe, wenn selbst der lebendige Glaube und das Bekenntniss des Apostels Petrus, der beständig auf die Lehre Seines Herrn Acht gab, für die Folge einer inneren Erleuchtung vom Vater erklärt wird: — so ist es klar, dass wir ohne Göttliche Gnade den Glauben an unseren Erlöser weder fassen noch bewahren können.

2. So lehrten auch die Apostel. Der Apostel Paulus drückt diese Wahrheit in verschiedenen seiner Briefe aus. Den Römern gab er die Anweisung: *«dass Niemand weiter von sich halte, denn sich's gebührt zu halten; sondern dass er von sich mässiglich halte, ein Jeglicher, nachdem Gott ausgetheilt hat das Maass des Glaubens»* (XII, 3); den Corinthern schrieb er: *«Niemand kann Jesum einen Herrn heissen, ohne durch den heiligen Geist»* (1. Cor. 12, 3); den Philippern gab er das Zeugniss: *«dass ihnen gegeben sey um Christi willen zu thun, dass sie nicht allein an Ihn glauben, sondern auch um Seinetwillen leiden»* (1, 29). In der Apostelgeschichte erzählt der heil. Lucas von einem gottesfürchtigen Weibe, Lydia, einer Purpur-Krämerin: *«dass ihr der Herr das Herz aufgethan habe, dass sie darauf Acht hatte, was von Paulo geredet ward»* (Act. 16, 14), in Folge dessen sie die Predigt des Evangeliums annahm, an Christum glaubte und sich taufen liess. Es ist also ausser der äusseren Predigt des Evangeliums, ohne welche es unmöglich ist, an den Herrn Jesum zu glauben, noch eine innere Mitwirkung Gottes nöthig, die dem Nichtglaubenden das Herz zur Annahme und zum Verständniss der Predigt aufthun muss, und somit zu den ersten Anfängen und zum Erwachen des Glaubens in ihm dient.

§ 112.

Nothwendigkeit der Gnade zur Tugend des Menschen, auch nach seiner Bekehrung.

Wie zur Bekehrung des Menschen zu Christo und zu den Anfängen des Glaubens die Göttliche Gnade erforderlich ist, so ist sie dem Menschen auch nach seiner Bekehrung unumgänglich nöthig, damit Er das Evangelische Gesetz erfüllen und Werke verrichten könne, die des Lebens in Christo würdig seyen.

In der heil. Schrift ist diese Wahrheit mit aller Ausführlichkeit entwickelt. Erinnern wir uns zunächst dreier Aussprüche, deren wir schon Erwähnung gethan, und die gleichermassen an Wiedergeborene gerichtet sind: a) des Ausspruches des Erlösers: «*Ich bin ein Weinstock, ihr seyd die Reben. Wer in mir bleibt, und ich in ihm, der bringet viele Frucht; denn ohne Mich könnet ihr nichts thun*» (Joh. 15, 5); b) des Ausspruches des Apostels an die Philipper: «*Gott ist es, der in euch wirket, beides das Wollen und das Vollbringen, nach Seinem Wohlgefallen*» (II, 13); c) des Ausspruches desselben Apostels an die Hebräer: «*Gott des Friedens* . . . . *mache euch fertig in allem guten Werk, zu thun Seinen Willen, und schaffe in euch, was vor Ihm gefällig ist, durch Jesum Christum*» (13, 20. 21). — Sodann wollen wir in Erwägung ziehen:

1. Dass in den, zu Christo Bekehrten, den Wiedergeborenen und Gerechtfertigten — nach dem Zeugniss der Schrift — der Geist Gottes wohnt, von dem sie geleitet werden und der sie helfend unterstützt. «*Wisset ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seyd, und der Geist Gottes in euch wohnet?*» (1. Cor. 3, 16; vergl. 6, 19; Röm. 8, 9); «*denn welche der Geist Gottes treibet, die sind Gottes Kinder*» (Röm. 8, 14); «*und der Geist hilft unserer Schwachheit auf*» (v. 26).

2. Dass in der heil. Schrift die Tugenden der Wiedergebore-

nen Früchte des Geistes genannt werden: «*die Frucht des Geistes ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube, Sanftmuth, Keuschheit*» (Galat. 5, 22). Im Besonderen werden vom Geiste gewirkt: a) die christliche Hoffnung: «*Gott aber der Hoffnung erfülle euch mit aller Freude und Frieden im Glauben, dass ihr völlige Hoffnung habet durch die Kraft des heiligen Geistes*» (Röm. 15, 13); b) die Liebe: «*die Liebe Gottes ist ausgegossen in unser Herz durch den heiligen Geist, welcher uns gegeben ist*» (V, 5); c) das Gebet selbst: «*wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebühret, sondern der Geist selbst vertritt uns aufs Beste, mit unaussprechlichem Seufzen*» (Röm. 8, 26).

Anmerkung. Uebrigens, wenn wir gesagt haben, dass der zu Christo Bekehrte nicht ohne die Hülfe Göttlicher Gnade gute Werke zu vollbringen fähig sey, so haben wir darunter das *geistige Gute* verstanden, wie das Evangelische Gesetz es gebietet, das den Menschen zu einem Geistigen macht, und sein ewiges Heil bewirkt, — wir haben darunter die Werke des christlichen Glaubens verstanden, die eines Lebens in Christo würdig sind. Wir läugnen aber nicht, dass der Mensch vor, wie nach seiner Bekehrung zum Evangelium, auch aus eigener Kraft, bis zu einem gewissen Grade, den Anforderungen des natürlichen, in seinem Gewissen nicht ausgelöschten, Gesetzes genügen und *natürlich Gutes* thun könne (Röm. 2, 14. 15) indem er sich dazu seiner übriggebliebenen intellektuellen und moralischen Kräfte bedient, die durch den Fall allerdings geschwächt worden, aber nicht vernichtet sind, — dass er ein *Gutes* thun könne, welches, wie schwach und unbedeutend es auch sey, doch in keinem Falle *Böses* genannt werden darf und folglich, wenn es gleich nicht zu unserem Heile genügt, doch auch nicht zu unserer Verdammniss gereichen kann. Diese Gedanken, die dem Irrthume der Protestanten entgegenstehen, handeln die Oberhirten des Orientes, im 14ten Artikel ihres Sendschreibens über den orthodoxen Glauben, sehr ausführlich ab. „Wir glauben — sagen sie — dass der, durch seine Uebertretung gefallene, Mensch den unvernünftigen Thieren ähnlich geworden ist, d. h. dass er verfinstert, der Vollkommenheit und Leidenschaftslosigkeit beraubt ward, doch aber der Natur und Kraft nicht verlustig ging, die er von dem allgütigen Gotte empfing. Denn im entgegengesetzten Falle wäre er vernunftlos geworden und hätte aufgehört, Mensch zu seyn. Er hat aber die Natur behalten, mit welcher er geschaffen ward, ebenso wie eine natürliche, freie, lebendige und thätige Kraft, so dass er seiner Natur nach das Gute wählen und thun, das Böse fliehen und sich von ihm abwenden kann. Dass der Mensch nach seiner Natur Gutes zu thun vermöge, darauf weiset der Herr hin, wenn Er sagt, dass auch die Heiden diejenigen lieben, die sie lieben,

— und der Apostel Paulus lehrt das sehr deutlich in seinem Römerbriefe 1, 19, und in anderen Stellen, wenn er sagt, dass *„die Heiden, die das Gesetz nicht haben, doch von Natur thun des Gesetzes Werk“* (2, 14). Daraus ist zu ersehen, dass das, vom Menschen gewirkte Gute nicht Sünde seyn kann, denn das Gute kann nicht Böses seyn. Da dieses Güte ein Natürliches ist, so macht es den Menschen zu einem Seelischen, nicht zu einem Geistigen und kann, ohne den Glauben, nicht zu seinem Heile beitragen, dient aber ebensowenig zu seiner Verdammniss, denn das Gute, als Gutes, kann nicht zur Ursache des Bösen werden. In den, durch die Gnade Wiedergeborenen, wo es durch die Gnade gekräftigt wird, erreicht es die Vollkommenheit und macht den Menschen des Heiles würdig. Obschon der Mensch, vor seiner Wiedergeburt, seiner Natur nach, zum Guten geneigt seyn, es wählen und moralisch Gutes vollbringen kann, so ist, damit der wiedergeborene Mensch geistig Gutes thun könne (denn die Werke des Glaubens, welche die Ursache unseres Heiles und nur mit Hülfe einer übernatürlichen Gnade ausführbar sind, werden gemeiniglich Geistige genannt) doch nöthig, dass die Gnade ihm zuvorkomme und ihn leite, er selbst aber ist nicht im Stande, Werke zu thun, die eines christlichen Lebens würdig wären, sondern vermag nur den Wunsch zu hegen, der Gnade gemäss zu handeln, oder kann einen solchen Wunsch auch nicht haben“.

§ 113.

Nothwendigkeit der Gnade, damit der Mensch bis an sein Lebensende im Glauben und der christlichen Tugend verharre.

Wenn der Mensch ohne Göttliche Gnade sein Herz dem Glauben nicht erschliessen, an Christum nicht glauben und Werke vollbringen kann, die eines Lebens in Christo würdig wären, so versteht es sich von selbst, dass er, ohne die Mitwirkung der Göttlichen Gnade, auch nicht bis zum Ende seines Lebens im Glauben und christlicher Tugend verharren könne. Denn

1. der Herr Jesus betete zu Seinem himmlischen Vater für Seine eigenen Apostel: «*Heiliger Vater, erhalte sie in Deinem Namen*» (Joh. 17, 11), «*heilige sie in Deiner Wahrheit*» (v. 17), und im Besonderen betete Er für Petrus: «*Ich habe für dich gebeten, dass dein Glaube nicht aufhöre*» (Luc. 22, 32), und lehrte uns alle beten: «*Vater unser..... führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen*» (Luc. 11, 2—4; Matth. 26, 41).

2. Die heil. Apostel a) bezeugten, dass auch die Wiedergeborenen fallen können und nicht selten sündigen, wenn Gottes Gnade sie nicht aufrecht erhält: «*So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst und die Wahrheit ist nicht in uns*» (1. Joh. 1, 8); «*denn wir fehlen alle mannigfaltiglich*» (Jac. 3, 2); und darum b) sprachen sie sehr oft den Wunsch aus, dass Gott selbst die Gläubigen im Glauben und christlicher Tugend erhalte und befestige bis ans Ende, z. B.: «*der Gott aber aller Gnade, der uns berufen hat zu Seiner ewigen Herrlichkeit in Christo Jesu, derselbige wird euch, die ihr eine kleine Zeit leidet, vollbereiten, stärken, kräftigen, gründen*» (1. Petr. 5, 10); «*der mache euch fertig in allem guten Werk, zu thun Seinen Willen, und schaffe in euch, was vor Ihm gefällig ist, durch Jesum Christum*» (Hebr. 13, 21); oder «*dass Er (Gott) euch Kraft gebe nach dem Reichthum Seiner Herrlichkeit, stark zu werden durch Seinen Geist an dem inwendigen Menschen*» (Ephes. 3, 16). Endlich c) lehrten die Apostel auch gradezu, dass, wenn die Christen bis zum Lebensende in der Frömmigkeit verharren, solches nur in der Kraft Gottes erzielt werden kann. So schrieb der heil. Petrus an die Gläubigen: «*die ihr aus Gottes Macht durch den Glauben bewahret werdet zur Seligkeit, welche zubereitet ist, dass sie offenbar werde zu der letzten Zeit*» (1. Petr. 1, 5); der heil. Judas: «*dem, der euch kann behüten ohne Fehler, und stellen vor das Angesicht Seiner Herrlichkeit unsträflich mit Freuden; dem Gott, der allein weise ist, unserem Heilande, sey Ehre und Majestät und Gewalt und Macht, nun und zu aller Ewigkeit*» (v. 24. 25); der heil. Paulus: «*(Gott) der in euch angefangen hat das gute Werk, der wird es auch vollführen, bis an den Tag Jesu Christi*» (Philip. 1, 6); und an einem anderen Orte: «*die Predigt von Christo ist in euch kräftig geworden, also, dass ihr keinen Mangel habt an irgend einer Gabe, und wartet nur auf die Offenbarung unseres Herrn Jesu Christi. Welcher auch wird euch festbehalten bis ans Ende, dass ihr unsträflich seyd auf den Tag unseres Herrn Jesu Christi*» (1. Cor. 1, 6—8).

II.

Von der Allgemeinheit der Gnade und ihrem Verhältniss zur Freiheit des Menschen.

§ 114.

Lehre der Kirche.

Zuwider dem Irrthume der Calvinisten und Jansenisten, als ob Gott Seine Gnade nur einigen Menschen schenke, die Er unbedingt zur Gerechtigkeit und ewigen Seligkeit vorher bestimmt habe, und also eine unwiderstehliche Gnade verleihe, hat die rechtgläubige Kirche, im J. 1672 auf der Kirchenversammlung zu Jerusalem, ihre Ueberzeugung in einem Bekenntniss niedergelegt, das bei uns unter dem Namen des Sendschreibens der morgenländischen Patriarchen über den orthodoxen Glauben bekannt geworden ist. Daselbst heisst es: «Wir glauben, dass der Allgütige Gott alle diejenigen zur Seligkeit vorherbestimmt, die Er von Ewigkeit her erwählt hat, die Er aber verworfen, die hat Er der Verdammniss übergeben, übrigens nicht etwa aus dem Grunde, als ob Er, ohne Ursache, die einen habe rechtfertigen und die anderen verwerfen wollen, denn das wäre der Eigenschaft Gottes, des allgemeinen und unpartheiischen Vaters, nicht angemessen, welcher will *«dass allen Menschen geholfen werde, und sie zur Erkenntniss der Wahrheit kommen»* (1. Tim. 2, 4), sondern weil Er voraussah, dass die einen ihren freien Willen gut, die anderen schlecht gebrauchen werden, darum hat Er die einen zur Seligkeit vorherbestimmt, aber die anderen verworfen. Ueber den Gebrauch der Freiheit urtheilen wir folgendermassen: Da die Güte Gottes eine Göttliche und erleuchtende Gnade, die man die Zuvorkommende (Vorlaufende) nennt, verliehen hat, die, gleich dem Lichte, das den im Dunkeln Wandelnden leuchtet, allen zum

Wegweiser dient, so empfangen alle diejenigen, die sich ihr freiwillig unterwerfen (denn sie geleitet nur diejenigen, die sie suchen, nicht aber solche, die ihr widerstreben) und ihre, zum Heile unumgänglichen, Gebote erfüllen, — demgemäss eine besondere Gnade, welche, indem sie dieselben unterstützt, sie in der Liebe Gottes stärkt und beständig vervollkommnet, d. h. in solchen guten Werken, wie Gott sie von uns verlangt (und wie auch die zuvorkommende Gnade sie verlangte), sie rechtfertigt und zu Vorerwählten macht. Diejenigen dagegen, die der Gnade nicht gehorchen und folgen wollen, und darum die Göttlichen Gebote nicht erfüllen, sondern, den Eingebungen Satans folgend, ihre, ihnen von Gott, um freiwillig das Gute zu thun, gegebene Freiheit missbrauchen, die werden der ewigen Verdammniss übergeben. Das aber, was die Gotteslästerlichen Häretiker behaupten, als ob Gott vorher erwähle, oder verdamme, ohne auf die Handlungen der zu Erwählenden, oder zu Verdammenden Rücksicht zu nehmen — das halten wir für Unverstand und Gottlosigkeit» (Art. 3). Nach der Lehre der Kirche also a) erstreckt sich die Göttliche Gnade auf alle Menschen, und nicht bloss auf einige, zur Rechtfertigung und ewigen Seligkeit vorher Erwählte; b) die Göttliche Vorherbestimmung Etlicher zur ewigen Seligkeit und Anderer zur ewigen Verdammniss ist nicht unbedingt, sondern ist eine bedingte und gründet sich auf das Vorherwissen des Gebrauches, den man von der Gnade machen werde c) die Göttliche Gnade beschränkt des Menschen Freiheit nicht, wirkt auf dieselbe nicht unwiderstehlich, sondern d) der Mensch nimmt thätigen Antheil an dem, was die Göttliche Gnade in ihm und durch ihn wirkt.

§ 115.

Die Göttliche Gnade erstreckt sich auf alle Menschen und nicht bloss auf die zur Rechtfertigung und ewigen Seligkeit Vorerwählten.

Diese Wahrheit geht hervor:

1. Aus jenen Stellen der heil. Schrift, wo es heisst, dass

Gott gleicherweise der Vater aller Menschen ist, der Juden, wie der Heiden (Matth. 6, 8; Röm. 3, 29. 30), dass «*Er allen gütig ist*» (Ps. 145, 9), «*und will, dass allen Menschen geholfen werde, und sie zur Erkenntniss der Wahrheit kommen*» (1. Tim. 2, 4).

2. Aus den Stellen der heiligen Schrift, die da bestätigen, dass Christus, der Heiland, Sein Fleisch gegeben habe, «*für das Leben der Welt*» (Joh. 6, 51), dass Er sich selbst «*gegeben habe für Alle zur Erlösnng*» (1. Tim. 2, 6), «*gestorben sey für Alle*» (2. Cor. 5, 15), und «*die Versöhnung sey für unsere Sünden; nicht allein aber für die unseren, sondern auch für der ganzen Welt*» (1. Joh. 2, 2). Wenn nun Christus für alle Menschen gestorben ist, so hat Er durch Seinen Tod auch ohne Zweifel allen die heilbringende Gnade erworben; wenn Er für die ganze Welt die Reinigung von den Sünden ist, so folgt daraus, dass Er auch in der That der ganzen Welt die heilbringende Gnade verleiht, ohne welche eine Reinigung von Sünden unmöglich ist.

3. Aus den Zeugnissen der heil. Schrift, dass der Herr, nachdem Er auf Erden Sein Reich der Gnade für Alle gestiftet, auch befahl: «*zu lehren alle Völker, und sie zu taufen im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heil. Geistes*» (Matth. 28, 19), und dass Er zugleich innerlich einen jeden Menschen zu Sich ruft: «*Siehe, ich stehe vor der Thüre, und klopfe an. So jemand meine Stimme hören wird, und die Thüre aufthun, zu dem werde ich eingehen, und das Abendmahl mit ihm halten, und Er mit Mir. Wer überwindet, dem will ich geben, mit Mir auf Meinem Stuhle zu sitzen; wie Ich überwunden habe, und bin gesessen mit Meinem Vater auf Seinem Stuhl*» (Apoc. 3, 20. 21).

§ 116.

Die Göttliche Vorherbestimmung einiger zur ewigen Seligkeit, anderer zur ewigen Verdammniss, ist eine Bedingte und gründet sich auf das Vorherwissen des Gebrauches, den man von der Gnade machen werde.

Wenn es in dem Worte Gottes heisst, dass Gott einige

vorher bestimmt habe zur ewigen Seligkeit (Röm. 8, 29), andere zur ewigen Verdammniss (Jud. 4, 13), so bedeutet das keineswegs, dass Gott etwa nicht wolle, «*dass allen Menschen geholfen werde*», dass Er Seine Gnade nicht allen verleihe und jene Vorherbestimmung ohne alle Ursache, nach Seinem unbedingten Willen allein, getroffen habe. Sondern es bedeutet, dass Gott, der da will, dass alle gerettet würden, der Seine Gnade allen zu Theil werden lässt, doch von Ewigkeit her vorausgesehen hat, wer von Seiner Gnade einen guten, und wer einen schlechten Gebrauch machen werde, und dem entsprechend die einen zur Seligkeit und die anderen zum Verderben vorherbestimmte. Denn:

1. Das Wort Gottes selbst spricht es häufig aus, dass das ewige Schicksal eines jeden nach dem Tode, sey es die ewige Seligkeit, oder die ewige Quaal, nur eine Vergeltung seyn werde für unsere Handlungsweise im gegenwärtigen Leben: «*denn wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhle Christi, auf dass ein Jeglicher empfange, nachdem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sey gut, oder böse*» (2. Cor. 5, 10; vergl. 1. Cor. 3, 8); Gott wird «*einem Jeglichen geben nach seinen Werken, nehmlich Preis und Ehre und unvergängliches Wesen denen, die mit Geduld in guten Werken trachten nach dem ewigen Leben; aber denen, die da zänkisch sind, und der Wahrheit nicht gehorchen, gehorchen aber dem Ungerechten, Ungnade und Zorn*» (Röm. 2, 6—8). Die Schrift betont es, dass namentlich diejenigen selig werden sollen, die an Christum glauben (Joh. 3, 36; 6, 47), die an der Gnade in Seinen Sacramenten theilnehmen (Joh. 3, 5; 6, 54) und unter Seinem Beistande «*den Willen thun des Vaters im Himmel*» (Matth. 7, 21) «*wer aber nicht glaubt (an den Sohn), der wird verdammet werden*» (Marc. 16, 16) und wer nicht geboren wird aus dem Wasser und dem Geist und nicht den Willen thut des Vaters im Himmel, der wird in das Reich Gottes nicht eingehen (Joh. 3, 5; Matth. 7, 21). Wie sollen alle diese Stellen der heil. Schrift in Einklang gebracht werden mit der Lehre von

der Gnadenwahl, wenn man nicht annimmt, dass Gott nicht nach Seinem unbedingten Willen die Einen zur ewigen Seligkeit, die Anderen zur Verdammniss vorherbestimmt habe, sondern nur auf Veranlassung ihrer eigenen Werke, guter, oder böser, die Er — als der Allwissende — ohne Zweifel von Ewigkeit her gesehen hat?

2. Es giebt auch andere Stellen der Schrift, in denen es klar ausgedrückt wird, dass die Göttliche Gnadenwahl eine bedingte sey. So stellt der Heiland selbst Seinen Urtheilsspruch bei dem Weltgerichte auf folgende Weise dar: «*da wird dann der König zu denen zu Seiner Rechten sagen: kommet her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das Euch bereitet ist von Anbeginn der Welt. Denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mich gespeiset, ich bin durstig gewesen, und ihr habt mich getränket*» u. s. w. (Matth. 25, 34—36). «*Dann wird Er auch sagen zu denen zur Linken: gehet hin, von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln, denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mich nicht gespeiset. Ich bin durstig gewesen, und ihr habt mich nicht getränket*» u. s. w. (v. 41—43). Hier sieht man deutlich, dass, wenn Gott von Anbeginn der Welt den Einen das Reich, den Anderen das ewige Feuer bereitet hat, es nicht deshalb geschehen sey, weil Er etwa — ohne Ursache — die Einen geliebt und die Anderen gehasst habe, sondern nur desshalb, weil, durch ihre eigenen Werke, die Einen das Reich, und die Anderen das ewige Feuer verdient hatten, und Gott ihre Werke, von Anbeginn der Welt her, als schon Vollbrachte, gesehen und erkannt hat, da Er von keiner Zeit beschränkt ist.

3. Der Apostel Paulus spricht es deutlich aus, dass Gottes Vorherbestimmung auf Seinem Vorhersehen gegründet sey, wenn er sagt: «*welche Er zuvor versehen hat, die hat Er auch verordnet, dass sie gleich seyn sollten dem Ebenbilde Seines Sohnes...... Welche Er aber verordnet hat, die hat Er auch berufen; welche Er aber berufen hat, die hat Er auch gerecht*

gemacht; welche Er aber hat gerecht gemacht, die hat Er auch herrlich gemacht» (Röm. 8, 29. 30). Nicht einfach verordnet, sagt der Apostel, sondern verordnet, welche Er zuvor versehen — deren Verdienste Er voraussah, die hat Er verordnet.

§ 117.

Die Gnade Gottes beschränkt nicht die Freiheit des Menschen, wirkt auf ihn nicht unwiderstehlich.

Obschon «*Gott es ist, der in uns wirket das Wollen und das Vollbringen nach Seinem Wohlgefallen*» (Phillip. 2, 13), und wir ohne Seine Gnade nichts wahrhaft Gutes unternehmen und vollbringen können, — so beschränkt doch diese Göttliche Kraft, die in und durch uns wirkt, keinesweges unsere Freiheit, sie zieht uns nicht mit einer unwiderstehlichen Kraft zum Guten hin.

1. Den Menschen wird in der heil. Schrift geboten, ihre Herzen der Gnade zu öffnen und sich gegen ihre Wirkung nicht zu verstocken. «*Siehe* — spricht der Heiland — *ich stehe vor der Thüre und klopfe an. So jemand meine Stimme hören wird, und die Thüre aufthun, zu dem werde ich eingehen und das Abendmahl mit ihm halten, und er mit mir*» (Apoc. 3, 20), «*Heute, so ihr Seine Stimme höret, so verstocket eure Herzen nicht*», wiederholten die heil. Schriftsteller des alten und neuen Testamentes (Ps. 95, 7. 8; Jes. 55, 3; Hebr. 3, 7; 4, 7).

2. Das Wort Gottes bezeugt auch in der That, dass die Menschen der Gnade widerstreben, und hartnäckig widerstreben können, ungeachtet aller von derselben getroffenen Massregeln. Gott selbst sagte in dem alten Testamente von den Juden: «*Ich rief, und Niemand antwortete, ich redete und sie höreten nicht, und thaten, was mir übel gefiel, und erwählleten, das mir nicht gefiel*» (Jes. 66, 4); «*Ihr Halsstarrigen und Unbeschnittenen an Herzen und Ohren* — rief auch im neuen Testamente der heil. Märtyrer Stephanus den Juden zu — *ihr widerstrebet allezeit dem heiligen Geist, wie eure Väter, also*

auch ihr» (Act. 7, 51); «*So lasset uns nun Fleiss thun* — überredet der heil. Apostel Paulus die Christen, indem er auf das traurige Beispiel der Juden hinweist — *einzukommen zu dieser Ruhe (Gottes), auf dass nicht jemand falle in dasselbige Exempel des Unglaubens»* (Hebr. 4, 11).

3. Ueberhaupt sind in den heiligen Büchern, wie Jedermann weiss, unzählige Ermahnungen, Verheissungen und Drohungen enthalten, um den Menschen zur Tugend zu erwecken. Was für einen Zweck hätten alle diese Ermahnungen, Verheissungen und Drohungen, wenn die Gnade auf den Menschen mit einer unwiderstehlichen Kraft einwirken würde, so, dass er gar nicht vermöchte, nicht Gutes zu thun, wenn ihn die Kraft Gottes dazu triebe?

§ 118.

Der Mensch nimmt einen thätigen Antheil an dem, was die Göttliche Gnade in ihm und durch ihn wirket.

In der heil. Schrift wird es sehr bestimmt und ausführlich dargelegt, dass das ganze Werk der Heiligung des Menschen, vom Anfange bis zum Ende, ein Werk der Göttlichen Gnade und zugleich auch des Menschen selbst sey. So heisst es a) von der Bekehrung des Menschen: «*Bekehre du mich, so werde ich bekehrt*» (Jerem. 31, 18), andererseits wieder: «*Kehret euch zu mir, spricht der Herr Zebaoth, so will ich mich zu euch kehren*» (Sachar. 1, 3); b) von der Nachfolge Christi: «*Es kann niemand zu mir kommen, es sey denn, dass ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat*» (Joh. 6, 44), andererseits aber: «*Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt, und folget mir nach, der ist meiner nicht werth*» (Matth. 10, 38); c) von der Wiedergeburt: «*es sey denn, dass jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen*» (Joh. 3, 5), andererseits heisst es: «*thuet Busse und*

lasse sich ein jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi, zur Vergebung der Sünden; so werdet ihr empfangen die Gabe des heil. Geistes» (Act. 2, 38); d) von der Erneuerung: «*und will ihnen ein neues Herz und einen neuen Geist geben*» (Hesek. 11, 19), andererseits lesen wir: «*machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist, und haltet alle meine Gebote*» (Hesek. 18, 31).

2. Dieselbe Wahrheit drückt die heil. Schrift aus, wenn sie bezeugt, dass es von dem freien Willen des Menschen abhänge a) gut, oder böse zu seyn: «*Wollt ihr mir gehorchen, so sollt ihr des Landes Gut geniessen; weigert ihr euch aber, und seyd ungehorsam, so sollt ihr vom Schwert gefressen werden*» (Jes. 1, 19. 20); b) Christo nachzufolgen: «*will mir jemand nachfolgen, der verläugne sich selbst, und nehme sein Kreuz auf sich, und folge mir*» (Matth. 16, 24); c) der höchsten Vollkommenheit nachzustreben: «*Willst du vollkommen seyn, so gehe hin, verkaufe was du hast, und gieb es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben: und komm, und folge Mir nach*» (Matth. 19, 21).

3. Endlich wird dieselbe Wahrheit auch in solchen Stellen der heil. Schrift ausgedrückt, wo die guten Werke des Menschen a) als seine eigenen Werke dargestellt werden: «*Also lasset euer Licht leuchten vor den Leuten, dass sie eure guten Werke sehen, und euern Vater im Himmel preisen*» (Matth. 5, 16); «*Seyd fest, unbeweglich, und nehmet immer zu in dem Werke des Herrn; sintemal ihr wisset, dass eure Arbeit nicht vergeblich ist in dem Herrn*» (1. Cor. 15, 58); b) wo sie ihm zu einem Verdienste gerechnet werden: «*sehet euch vor, dass wir nicht verlieren, was wir erarbeitet haben, sondern vollen Lohn empfangen*» (2. Joh. v. 8); «*ein jeglicher aber wird seinen Lohn empfangen nach seiner Arbeit*» (1. Cor. 3, 8).

III.

Von dem Wesen und den Bedingungen der Heiligung des Menschen durch die Gnade Gottes.

§ 119.

Theile der Lehre.

Mit Zurückweisung des Irrthumes der Protestanten — die unter der Rechtfertigung, oder Heiligung des Menschen durch die Gnade, die Vergebung der Sünden allein (obschon dieselben in der That im Menschen verblieben), nur die äussere Zurechnung der Gerechtigkeit Christi verstehen (obschon der Mensch in der That nicht ein Gerechter würde), und als Bedingung zur Rechtfertigung und Heiligung, den Glauben allein von Seiten des Menschen verlangen — lehrt die rechtgläubige Kirche: «Man kann nicht sagen, dass die Taufe nicht von allen früheren Sünden entbinde, sondern diese im Menschen verblieben, obschon sie keine Kraft mehr hätten. So lehren ist die höchste Gottlosigkeit und eine Widerlegung, nicht ein Bekenntniss des Glaubens. Im Gegentheil, eine jede vorhandene und vor der Taufe vorhanden gewesene Sünde wird ausgetilgt und ist als nicht vorhanden, oder nie dagewesen, zu betrachten. Denn alle Bilder, unter denen die Taufe dargestellt wird, weisen auf ihre reinigende Kraft hin, und die Aussprüche der heil. Schrift in Bezug auf die Taufe geben zu verstehen, dass durch dieselbe eine vollständige Reinigung erlangt wird, wie es aus den verschiedenen Benennungen der Taufe hervorgeht. Wenn sie eine Taufe mit dem Geiste und Feuer ist: so ist es klar, dass sie eine vollständige Reinigung gewährt, denn der Geist reiniget vollkommen. Wenn sie ein Licht ist, so muss jede Finsterniss durch sie verscheucht werden. Wenn sie eine Wiedergeburt ist: so geht alles Alte *vorüber*, aber dieses Alte ist nichts anderes, als die Sünden. Wenn der Täufling den alten Menschen auszieht, so zieht er auch die Sünde aus. Wenn

er Christum anzieht, so wird er, im wahren Sinne des Wortes, sündlos durch die Taufe» (Sendschr. der morgenl. Patriarchen u. s. w. Art. 16). Und ferner: «Wir glauben, dass der Mensch nicht allein durch den Glauben gerechtfertigt wird, sondern durch einen Glauben, der von der Liebe begleitet wird, d. h. durch den Glauben und die (Liebes-) Werke. Wir erklären den Gedanken für gottlos, als ob der Glaube, die Werke ersetzend, die Rechtfertigung in Christo erlange: denn in diesem Sinne könnte der Glaube jedermann wohl anstehen und es gäbe keinen, der nicht selig würde, — was offenbar falsch ist. Wir glauben im Gegentheile, dass nicht ein Schatten des Glaubens, sondern der, in uns wohnende Glaube, uns durch die Werke in Christo rechtfertige. Die Werke halten wir nicht bloss für ein Zeugniss, das unsere Berufung bestätigt, sondern für Früchte, die unseren Glauben zu einem Thätigen machen und einem jeden, nach der Göttlichen Verheissung, den verdienten Lohn, einen guten, oder schlimmen, je nachdem er bei Leibes Leben gehandelt hat, erwerben können (Sendschr. der morg. Patriarch. Art. 13 u. 9). Die rechtgläubige Kirche lehrt somit: a) dass die Heiligung des Menschen darin besteht, dass er durch die Gnade Gottes in der That von Sünden gereinigt, und mit deren Hülfe gerecht und heilig wird. b) Dass der Glaube nur die erste Bedingung von Seiten des Menschen ist zu seiner Heiligung und folglich zu seinem Heile, und c) dass, ausser dem Glauben, vom Menschen auch noch gute Werke verlangt werden.

§ 120.

Die Heiligung des Menschen besteht darin, dass er durch die Gnade Gottes wirklich von Sünden gereinigt und gerecht und heilig wird.

Die Richtigkeit dieses Gedankens und zugleich die Unrichtigkeit jener Meinung, als ob dem Menschen, bei seiner Rechtfertigung und Heiligung, nur die Sünden vergeben und die Gerechtigkeit Christi ihm nur äusserlich zugerechnet werde, wäh-

rend er, in der That, in Sünden verbleibt, — stellt die heil. Schrift sehr ausführlich dar, —

1) Wenn sie sagt — a) von dem Zwecke des Leidens Christi: «*Christus hat die Kirche geliebet und sich selbst für sie gegeben, auf dass Er sie heiligte, und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort, auf dass Er sie Ihm selbst darstellete, eine Kirche, die herrlich sey, die nicht habe einen Flecken, oder Runzel, oder des etwas, sondern dass sie heilig sei und unsträflich*» (Ephes. 5, 25—27); b) von den Früchten Seines Kreuzestodes: «*das Blut Jesu Christi, Seines Sohnes, macht uns rein von aller Sünde*» (1. Joh. 1, 7), «*und derselbige ist die Versöhnung für unsere Sünden; nicht allein aber für die unseren, sondern auch für der ganzen Welt*» (ibid. 2, 2); c) von der Gnadenwahl in Christo: «*Wie Er uns denn erwählet hat durch denselbigen, ehe der Welt Grund gelegt war, dass wir sollten seyn heilig und unsträflich vor Ihm in der Liebe*» (Ephes. 1, 4).

2. Wenn sie von den, sich die, vom Heilande vollzogene, Erlösung wirklich angeeignet habenden, Christen sagt a) dass sie sich durch Busse und Bekehrung zu Christo von Sünden gereiniget haben: «*So thut nun Busse und bekehret Euch, dass eure Sünden vertilget werden*» (Act. 3, 19); b) dass sie wiedergeboren sind und in Christo neue Creaturen darstellen: «*Er hat uns gezeuget nach Seinem Willen, durch das Wort der Wahrheit, auf dass wir wären Erstlinge Seiner Creaturen*» (Jacob. 1, 18); «*darum, ist jemand in Christo, so ist er eine neue Creatur*» (2. Cor. 5, 17); c) dass sie gewaschen, geheiligt, gerechtfertigt sind: «*Und solche, (d. h. grosse Sünder) sind eurer etliche gewesen; aber ihr seyd abgewaschen, ihr seyd geheiliget, ihr seyd gerecht worden durch den Namen des Herrn Jesu, und durch den Geist unseres Gottes*» (1. Cor. 6, 11); d) dass sie Kinder Gottes geworden, und der Sünde nicht mehr theilhaftig sind: «*Wer aus Gott geboren ist, der thut nicht Sünde, denn sein Saame bleibet bei ihm, und kann nicht sündigen, denn er ist von Gott geboren*» (1. Joh. 3, 9).

3. Wenn sie endlich bezeuget, dass in den wiedergeborenen, von der Sünde gereinigten Menschen wohne: a) Gott der Vater: «*daran erkennen wir, dass wir in Ihm bleiben, und Er in uns, dass Er uns von Seinem Geiste gegeben hat*» (1. Joh. 4, 13; vergl. 3, 24); b) Gott, der Sohn: «*Ich bin in Meinem Vater, und ihr in Mir, und Ich in euch*» (Joh. 14, 20); c) Gott, der heilige Geist: «*Wisset ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seyd, und der Geist Gottes in euch wohnet*» (1. Cor. 3, 16; vergl. 6, 19). Es ist unmöglich, dass der Heiligste der Heiligen in Menschen wohne, in welchen die Sünde unverletzt geblieben, wenn auch vergeben ist — «*denn was hat die Gerechtigkeit für Geniess mit der Ungerechtigkeit? Was hat das Licht für Gemeinschaft mit der Finsterniss?* (2. Cor. 6, 14).

§ 121.

Der Glaube ist die erste Bedingung von Seiten des Menschen zu seiner Heiligung und folglich zu seinem Heile.

Die Göttliche Gnade, die unsere Heiligung vollzieht, obschon sie sich auf alle Menschen erstreckt, wirkt doch nicht gegen ihren Willen auf sie ein, ja heiliget, und erlöset in Folge dessen, den sündigen Menschen nur unter gewissen, von seiner Seite zn erfüllenden, Bedingungen. Die erste dieser Bedingungen ist der Glaube.

1. Unter dem Glauben wird hier im Allgemeinen die freie Annahme und Aneignung derjenigen Wahrheiten von Seiten des Menschen verstanden, welche es Gott gefiel, uns in Christo zu unserer Heiligung und Erlösung zu offenbaren. Diese Annahme und Aneignung wird deshalb Glaube genannt, weil die geoffenbarten Wahrheiten grösstentheils unbegreiflich für unsere Vernunft und unzugänglich für unser Wissen sind und nur durch den Glauben angeeignet werden können. Ein solcher Begriff des Glaubens geht hervor a) aus den Worten des Heilandes, der zu Seinen Jüngern, als Er sie zur Predigt an die ganze Welt aussandte, folgendermassen sprach: «*gehet hin in alle Welt, und prediget das Evangelium aller Creatur*» und sodann

unmittelbar hinzufügte: «*Wer da glaubt* (d. h. das Gepredigte annehmen und sich aneignen wird) *und getauft wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden*» (Marc. 16, 15. 16); b) aus den Worten der heil. Apostel, welche die ganze Göttliche Offenbarung und die ganze christliche Lehre — *Glaube* nennen (Gal. 1, 23; Act. 6, 7), oder — *Gesetz des Glaubens* (Röm. 3, 27), und die Nachfolger dieser Lehre — *Gläubige* (Ephes, 1, 1; Röm. 3, 22). Und wie die Offenbarung — entsprechend den drei Hauptkräften der menschlichen Seele, dem Verstande, dem Willen und dem Gefühl, mittelst welcher die Offenbarung angenommen und angeeignet werden soll, — auch dreierlei Hauptwahrheiten enthält, nehmlich: dogmatische, moralische Wahrheiten und Verheissungen, so thut sich auch der christliche Glaube in drei besonderen Arten kund: a) als der Glaube, im engeren Sinne, durch welchen die dogmatischen Wahrheiten, b) als die Liebe, durch welche die moralischen Wahrheiten, und c) als Hoffnung, durch welche die Verheissungen angenommen nnd angeeignet werden. Darum sagt der Apostel, indem er das Wesen des Glaubens bezeichnen will, durch den die Christen auf ihrer irdischen Laufbahn geleitet werden: «*Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei*» (1. Cor. 13, 13).

2. Der Glaube, im allgemeinen Sinne verstanden, ist wesentlich zu unserer Heiligung und Erlösung nöthig, wie das Wort Gottes solches bezeugt. Er ist die erste, von Seiten des Menschen zu erfüllende Bedingung.

a) Nur durch ihn ist uns der Eingang in das Reich der Gnade Christi geöffnet: «*Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden*» (Marc. 16, 16).

b) Durch ihn empfängt der Mensch den heiligen Geist: «*Das will ich von euch lernen: habt ihr den Geist empfangen durch des Gesetzes Werke, oder durch die Predigt vom Glauben?*» (Gal. 3, 2) «*der euch nun den Geist reicht, und thut solche Thaten unter euch, thut er es durch des Gesetzes Werke,*

oder durch die Predigt vom Glauben? Gleichwie Abraham hat Gott geglaubet, und es ist ihm gerechnet zur Gerechtigkeit. So erkennet ihr ja nun, dass die des Glaubens sind, das sind Abrahams Kinder» (v. 5—7).

c) Durch ihn wird der Mensch gerechtfertigt und von Sünden gereinigt vermittelst der Gnade des heil. Geistes: *«es ist ein einiger Gott, der da gerecht macht die Beschneidung aus dem Glauben, und die Vorhaut durch den Glauben»* (Röm. 3, 30); *«und werden ohne Verdienst gerecht aus Seiner Gnade, durch die Erlösung, so durch Christum Jesum geschehen ist; welchen Gott hat vorgestellt zur Reinigung durch den Glauben in seinem Blut»* (Röm. 3, 24. 25).

d) Durch ihn vermögen wir im geistigen Leben zu verharren und fortzuschreiten: *«die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, kommt aus Glauben in Glauben, wie denn geschrieben stehet: der Gerechte wird seines Glaubens leben»* (Röm. 1, 17); *«sie sind zerbrochen um ihres Unglaubens willen; du stehest aber durch den Glauben»* (ib. 11, 20).

e) Durch ihn können wir Gott wohlgefällig werden: *«Ohne Glauben ist es unmöglich, Gott gefallen»* (Hebr. 11, 6); *«Was nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde»* (Röm. 14, 23).

f) Durch ihn erlangen wir die ewige Seligkeit: *«weil du von Kind auf die heilige Schrift weisst, kann dich dieselbige unterweisen zur Seligkeit, durch den Glauben an Christum Jesum»* (2. Tim. 3, 15).

3. Ebenso lehrt das Wort Gottes, dass zur Heiligung und Erlösung des sündigen Menschen im Besondern erfordert werden:

a) der Glaube, im engeren Sinne, durch welchen wir uns die dogmatischen Wahrheiten der Offenbarung anzueignen vermögen, wie z. B. die Wahrheit von dem Daseyn Gottes, von Seiner Einheit im Wesen und Seiner Dreifaltigheit in den Personen, von Jesu Christo, als unserem Erlöser u. a. m. *«Ohne Glauben, ist es unmöglich, Gott gefallen; denn wer zu Gott kommen will, der muss glauben, dass Er sey und denen, die Ihn suchen, ein Vergelter seyn werde»* (Hebr. 11, 6); *«das*

ist aber das ewige Leben, dass sie dich, der du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen» (Joh. 17, 3); «*Gehet hin, und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes»* (Matth. 28, 19); «*Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden»* (Marc. 16, 16); «*Wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben. Wer dem Sohne nicht glaubet, der wird das Leben nicht sehen»* (Joh. 3, 36).

b) Die Liebe, durch welche wir uns die moralischen Wahrheiten der Offenbarung anzueignen vermögen: «*wenn ich allen Glauben hätte, also dass ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts»* (1. Cor. 13, 2); «*In Christo Jesu gilt weder Beschneidung noch Vorhaut etwas, sondern der Glaube, der durch die Liebe thätig ist»* (Gal. 5, 6).

c) Die Hoffnung, durch welche wir uns Gottes Verheissungen anzueignen vermögen: «*wir sind wohl selig, doch in der Hoffnung»* (Röm. 8, 24); «*Christus ist als ein Sohn über Sein Haus, welches Haus sind wir; so wir anders das Vertrauen und den Ruhm der Hoffnung bis ans Ende festbehalten»* (Hebr. 3, 6).

§ 122.

Ausser dem Glauben werden zur Heiligung und Erlösung des Menschen noch gute Werke erfordert.

Obschon nun der Glaube die erste Bedingung ist, damit der Mensch sich die Verdienste Christi aneignen könne, so ist er allein zu diesem Zwecke noch nicht hinreichend. Durch den Glauben allein kann der Mensch, im Sacramente der Taufe, Rechtfertigung und Reinigung von den Sünden erlangen, wenn er eben erst eingeht in das Reich der Gnade Christi, kann sodann auch Gnaden-Gaben durch die anderen Sacramente der Kirche erhalten. Um aber, nach seiner Aufnahme in das Gnadenreich Christi, die in der Taufe errungene Gerechtigkeit und

Reinheit auch zu bewahren, um der Gnaden-Gaben des heil. Geistes, die er durch die übrigen Sacramente überkommen, mit Nutzen geniessen zu können, um sich im christlichen Leben zu bestärken und sich allmählig in der christlichen Heiligkeit zu erheben, um endlich, nach Vollendung seiner irdischen Laufbahn, vor dem Richterstuhle Christi gerechtfertigt und geheiligt erscheinen zu können — dazu werden, ausser dem Glauben, noch gute Werke orfordert, d. h. solche Werke, in denen der Glaube, die Liebe und die Hoffnung, — die in der Seele des Christen wohnen, zum äusseren Ausdrucke kommen, gewissermassen Früchte der inneren Gesinnung darstellen und zur treuen Erfüllung des Göttlichen Willens dienen, wie das Evangelische Gesetz uns denselben eröffnet hat.

1. Das Wort Gottes predigt laut:

a) dass der Glaube allein, ohne Werke, zur Seligmachung des Menschen nicht hinreichend sey. «*Es werden nicht alle, die zu mir sagen, Herr, Herr — in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen thun meines Vaters im Himmel*» (Matth. 7, 21); «*dass der Mensch durch die Werke gerecht wird, nicht durch den Glauben allein*» (Jac. 2, 24); «*vor Gott nicht die das Gesetz hören, gerecht sind, sondern die das Gesetz thun, werden gerecht seyn*» (Röm. 2, 13);

b) dass der Christ verbunden ist, seinen Glauben, seine Hoffnung und seine Liebe in guten Werken zu beweisen: «*der Glaube, wenn er nicht Werke hat, ist er todt an ihm selber...... zeige mir deinen Glauben mit deinen Werken . . . gleichwie der Leib ohne Geist todt ist, also auch der Glaube ohne Werke ist todt*» (Jac. 2, 17. 18. 26); «*ein jeglicher, der die Hoffnung hat zu Ihm* (dem Herrn Jesu) *der reiniget sich, gleichwie Er auch rein ist*» (1. Joh. 3, 3); «*Wer meine Gebote hat, und hält sie, der ist es, der mich liebet*» (Joh. 14, 21);

c) dass die Menschen deshalb berufen sind zu dem Gnadenreiche Christi, dass sie gute Werke thun sollen: «*denn wir sind Sein Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, zu welchen Gott uns zuvor bereitet hat, dass wir darinnen wandeln sollen*» (Ephes. 2, 10);

d) dass der Herr, im zukünftigen Leben, den Menschen nicht nur nach dem Glauben, sondern nach den Werken Vergeltung zukommen lassen wird: «*denn es wird geschehen, dass des Menschen Sohn komme in der Herrlichkeit Seines Vaters, mit Seinen Engeln, und alsdann wird Er einem jeglichen vergelten nach seinen Werken*» (Matth. 16, 27; 25, 34—36); «*was ein jeglicher Gutes thun wird, das wird er von dem Herrn empfangen*» (Ephes. 6, 8).

ARTIKEL II.

Von der heiligen Kirche.

§ 123.

Der verschiedene Sinn des Wortes „Kirche" und derjenige, in welchem die Lehre von ihr vorgetragen werden soll.

1. Das Wort *Kirche* Christi wird in verschiedenem, weiterem oder engerem, Sinne gebraucht.

a) Der weiteste Sinn ist derjenige, nach welchem «Kirche Christi» die Gesammtheit aller vernünftig-freien Wesen, d. h. der Engel und der Menschen, die an Christum, den Heiland, glauben und in Ihm, als in ihrem einigen Haupte, verbunden sind — genannt wird. In einem solchen Sinne nimmt das Wort «Kirche» der heil. Apostel, wenn er sagt, dass Gott beschlossen habe «*da die Zeit erfüllet war, dass alle Dinge zusammen unter ein Haupt verfasset würden in Christo, beides das im Himmel und auf Erden ist, durch Ihn selbst.... und hat Ihn gesetzt zu Seiner Rechten im Himmel, über alle Fürstenthümer, Gewalt, Macht, Herrschaft und Alles, was genannt mag werden, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen; und hat alle Dinge unter Seine Füsse gethan, und hat Ihn gesetzt zum Haupt der Kirche über alles, welche da ist Sein Leib, nähmlich die Fülle dess, der Alles in Allem erfüllet*» (Ephes. 1, 10. 20—23).

b) In einem weniger weiten, aber gebräuchlicheren, Sinne umfasst die Kirche Christi die Gesammtheit aller Menschen, die an Christum geglaubt haben und glauben, wann sie auch gelebt haben, und wo sie sich auch gegenwärtig befinden mögen. In dieser Beziehung theilt man sie: aa) in die *alttestamentliche Kirche* (Act. 7, 38), zu der alle gehörten, die an Christum vor Seiner Ankunft auf Erden geglaubt haben, und in die *neutestamentliche Kirche,* zu der alle gehören, die an Christum nach Seiner Ankunft auf Erden geglaubt haben und glauben; bb) in die *streitende,* oder *pilgernde,* und in die *triumphirende Kirche.* Den ersteren Namen legt man der irdischen Kirche bei, die «*hier keine bleibende Stadt hat*» (Hebr. 13, 14) und in diesem Lande der Fremdlingschaft ihre geistigen Kinder zu dem oberen Vaterlande leitet, in stetem Kampfe begriffen mit den Feinden ihres Heiles (1. Petr. 5, 8. 9). Die letztere Benennung wird der himmlischen Kirche beigelegt, die alle jene Christen in sich fasst, die ihren irdischen Lauf schon vollendet, ihren Kampf mit den Feinden des Heiles beendet haben, und jetzt ihren Sieg über dieselben zugleich mit Christo feiern, dem Sieger über den Tod und die Hölle, sowie mit den heiligen Engeln (2. Tim. 4, 7; Hebr. 12, 22. 23; siehe auch ausführl. Catech. Art. 9).

c) In einem noch engeren, aber dem gebräuchlichsten, Sinne bezeichnet man mit dem Namen «der Kirche Christi», die neutestamentliche, streitende Kirche, oder das Gnadenreich Christi. «Wir glauben, wie wir auch gelehrt werden, — schreiben die Prälaten des Orientes in ihrem Sendschreiben über den orthodoxen Glauben — an die sogenannte, und in der That so seyende, einige, heilige, allgemeine, apostolische Kirche, die alle, wer sie auch seyen, aller Orten an Christum Glaubenden umfasst, die, jetzt auf der irdischen Pilgerfahrt begriffen, dem himmlischen Vaterlande noch nicht einverleibt sind» (Art. 10). In diesem Sinne wollen auch wir die Kirche, bei Darlegung der Lehre von derselben, auffassen.

§ 124.

Gründung der Kirche durch den Herrn Jesum Christum.

Auf Erden gekommen zur Erlösung der Menschen, und Ihnen die Lehre des Heiles bringend, hat der Herr Jesus gewollt, dass die Menschen den neuen Glauben, den sie angenommen, nicht einzeln, jeder für sich, bewahren, sondern dass sie eine geschlossene Gesellschaft Gläubiger bilden, hat Selbst unmittelbar den Grund zu dieser Gesellschaft gelegt, und dieselbe sodann, durch Seine Jünger, auf der ganzen Erde verbreitet und befestiget.

1. Den Willen, aus Seinen Nachfolgern eine einzige Gesellschaft zu bilden, hat der Heiland zu verschiedenen Malen kund gethan, z. B. a) als der Apostel Petrus, im Namen aller übrigen Apostel, Ihn als den Sohn Gottes bekannt hatte, sprach der Herr: «*auf diesen Felsen* (d. i. Bekenntniss) *will ich bauen meine Kirche, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen*» (Matth. 16, 18); b) in dem Gleichniss von dem guten Hirten durch die Worte: «*Ich bin ein guter Hirte, und erkenne die Meinen, und bin bekannt den Meinen.... Und ich habe noch andere Schaafe, die sind nicht aus diesem Stalle. Und dieselbigen muss ich herführen, und sie werden meine Stimme hören, und wird eine Heerde und ein Hirte werden*» (Joh. 10, 14. 16).

2. Und was Christus wollte, das hat Er auch vollbracht. Er selbst legte den Grund zu Seiner Kirche, indem Er sich die ersten zwölf Jünger erwählte, die an Ihn glaubend, unter Seinem Einflusse stehend, eine einige Gesellschaft unter einem einigen Haupte darstellten (Joh. 17, 13) und Seine erste Kirche bildeten, während Er Selbst, andererseits, Alles anordnete, was nöthig war, damit Seine Nachfolger zu einer festgeordneten Gesellschaft vereinigt werden konnten. Namentlich ordnete Er a) das Amt der Lehrer an, die den Glauben unter den Völkern verbreiten sollten (Ephes. 4, 11. 12); b) setzte das Sacrament der Taufe ein, um alle diejenigen in diese Gesellschaft aufzunehmen, die an Ihn glauben würden (Matth. 28, 19); c) das Sacrament der Eucharistie, zur innigsten Verbin-

dung der Glieder dieser Gesellschaft, sowohl unter einander, als auch mit Ihm, dem Haupte (Matth. 26, 26 — 28; Marc. 14, 22—24); d) das Sacrament der Busse, zur Versöhnung und Wiedervereinigung derjenigen Glieder mit Ihm und der Kirche, die Seine Regeln und Gebote verletzt haben (Matth. 18, 15—18); darum sprach der Herr, noch in den Tagen Seines Dienstes auf Erden, schon von Seiner Kirche, wie von Etwas bereits Bestehendem (Matth. 18, 17). Doch hat der Herr Seine Kirche erst auf Seinem Kreuze gegründet und aufgerichtet, wo Er sie — nach dem Ausdrucke des Apostels — «*erworben hat, durch Sein Blut*» (Act. 20, 28). Denn erst auf dem Kreuze hat der Herr uns eigentlich erlöst nnd mit Gott wiedervereinigt, erst nach Seinen Kreuzes-Leiden ist Er eingegangen zu Seiner Herrlichkeit (Luc. 24, 26) und konnte Seinen Jüngern den heiligen Geist senden (Joh. 7, 39).

3. Die Apostel «*angethan mit Kraft aus der Höhe*» (Luc. 24, 49), und in Folge des Göttlichen Befehles «*gingen aus, und predigten an allen Orten: und der Herr wirkte mit ihnen, und bekräftigte das Wort durch mitfolgende Zeichen*» (Marc. 16, 20). a) Sie waren bemüht, an verschiedenen Orten aus den Gläubigen Genossenschaften zu bilden, die sie *Kirchen* nannten (1. Cor. 1, 2; 16, 19); b) geboten diesen Gläubigen, Versammlungen zu halten, zum Anhören des Göttlichen Wortes und zum Darbringen gemeinschaftlicher Gebete (Act. 2, 42—46; 20, 7); c) ermahnten dieselben «*zu halten die Einigkeit im Geiste, durch das Band des Friedens*», indem sie ihnen vorstellten, dass sie alle nur den einigen Leib des Herrn Jesu bilden, dessen verschiedene Glieder sie nur sind, dass sie haben: «*einen Herrn, einen Glauben, eine Taufe*» (Ephes, 4, 3. 5; 1. Cor. 12, 27), und «*alle eines Brodes theilhaftig sind*» (1. Cor. 10, 17), — also Alles haben, was die äussere und innere Einheit begründen kann; d) geboten ihnen endlich auch, ihre Versammlungen nicht zu verlassen, unter Gewärtigung des Ausschlusses aus der Kirche, und des ewigen Verderbens (Hebr. 10, 24. 25).

§ 125.

Die Glieder der Christlichen Kirche; wer zu ihr gehört, und wer nicht.

I. Obschon nun Christus Seine Kirche für alle Menschen gestiftet hat, obschon alle Menschen berufen sind, Glieder der Kirche Christi zu werden, so sind in der That doch nicht alle Menschen Glieder derselben. «*Es sey denn, dass jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist* — sprach der Heiland — *so kann er nicht in das Reich Gottes kommen*» (Joh. 3, 5), d. h. in die Kirche. Es gehören also wirklich zur Kirche Christi nur diejenigen, die schon — nach dem Worte des Apostels — «*durch einen Geist zu einem Leibe getauft sind, sie seyen Juden oder Griechen*» (1. Cor. 12, 13). Dagegen gehören nicht zu ihr: a) Juden, Mahomedaner, Heiden, die die Freudenbotschaft noch nicht angenommen, die Taufe Christi noch nicht empfangen haben; es gehören b) selbst diejenigen nicht zu ihr, welche die Freudenbotschaft zwar schon gehört und angenommen haben, der Taufe aber noch nicht gewürdigt worden sind.

II. In Bezug auf diejenigen, die schon durch die Thüre der Taufe in die Kirche eingegangen sind: «glauben wir, dass alle diejenigen Glieder der katholischen Kirche sind, welche mit Entschiedenheit den reinen Glauben an Christum, den Heiland, bekennen, obschon etliche von ihnen auch noch mancherlei Sünden unterworfen seyn mögen. Denn wenn die Gläubigen, die gesündigt haben, nicht Glieder der Kirche wären, so unterlägen sie ja auch nicht dem Gerichte derselben. Sie richtet sie aber, ruft sie zur Busse und führt sie auf den Weg heilsamer Gebote, darum bleiben sie, ungeachtet ihrer Versündigungen, dennoch Glieder der katholischen Kirche und werden als solche anerkannt, so lange sie an dem katholischen, orthodoxen Glauben festhalten und nicht Abtrünnige geworden sind» (Sendschr. d. morgl. Patriarch. Art. II).

1. Darum gehören zur Kirche Christi alle Rechtgläubigen, nicht nur die Gerechten, sondern mit ihnen auch die. Sünder. Denn der Heiland selbst hat seine Kirche einem Felde verglichen, auf welchem — nach dem Willen des Hausherrn — der Weizen mit dem Unkraute, bis zum Tage der Erndte, zusammen wächst (Matth. 13, 24—30), einer Heerde, in welcher sich Böcke neben den Schaafen befinden (Matth. 25, 32. 33). Ebenso lehrten auch die Apostel: «*In einem grossen Hause* — schreibt der Apostel Paulus — *sind nicht allein goldene und silberne Gefässe, sondern auch hölzerne und irdene*» (2. Tim. 2, 20); «*So wir sagen, wir haben keine Sünde* — bezeugt ein anderer Apostel vor der ganzen christlichen Kirche — *so verführen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns*» (1. Joh. 1, 8). Im Besondern ist es bekannt, dass zur Kirche von Corinth selbst ein Blutschänder gehörte, bis ihn der Apostel ~~nicht~~ auszuschliessen befahl. Dass er zu ihr gehörte, das geht aus dem Vorwurfe hervor, den der Apostel den Corinthern machte: «*Es geht ein gemeines Geschrei, dass Hurerei unter euch ist..... und ihr seyd aufgeblasen, und habt nicht vielmehr Leid getragen, auf dass, der das Werk gethan hat, von euch gethan würde*» (1. Cor. 5, 1. 2), es wird dies nothwendiger Weise vorausgesetzt durch den Befehl des Apostels, ihn auszuschliessen (v. 4. 5).

2. Es giebt aber eine Grenze, über welcher hinaus die Sünder entweder «durch die sichtbare Wirkung der Kirchengewalt, oder durch die unsichtbare Wirkung des Göttlichen Gerichtes, wie todte Glieder, vom Leibe der Kirche abgetrennt werden» (Ausführl. christ. Katech. Art. 9). Darum gehören schon nicht mehr zur Kirche Christi:

a) die Abtrünnigen, die, den christlichen Glauben verwerfend, wiederum zu Heiden geworden sind, oder überhaupt zu Andersgläubigen — und, nach dem Ausdrucke des Apostels — «*den Sohn Gottes mit Füssen treten und das Blut des Testamentes unrein achten, durch welches sie geheiligt sind, und den Geist der Gnade schmähen*» (Hebr. 10, 29);

b) die Häretiker, die, obschon sie sich nicht gänzlich vom christl. Glauben losgesagt haben, ihn doch in seinen Fundamental-Dogmen verläugnen und verdrehen. Von solchen die evangelische Predigt verdrehenden Neuerern schreibt der Apostel Paulus: «*so auch wir, oder ein Engel vom Himmel euch würde das Evangelium predigen, anders, denn das wir euch gepredigt haben, der sey verflucht*» (Gälat. 1, 8. 9). Derselbe Apostel schreibt an seinen Schüler, den Bischof Titus: «*Einen ketzerischen Menschen meide, wenn er einmal und abermal ermahnet ist, und wisse, dass ein solcher verkehrt ist und sündiget, als der sich selbst verurtheilet hat*» (Tit. 3, 10. 11).

c) Die Sektirer oder Schismatiker, die, obschon sie die Dogmen nicht verkehren, sich doch der Kirchengewalt nicht unterwerfen, und sich somit freiwillig von der Kirche scheiden. Die Richtigkeit dieser Behauptung geht aus den Worten des Erlösers hervor: «*Höret er die Kirche nicht, so halte ihn als einen Heiden nnd Zöllner*» (Matth. 18, 17), ebenso aus den Regeln des ersten oecumenischen Conciles, das die Catharer, oder Novatianer, wieder aufzunehmen befahl, die in den Schooss der Kirche zurückzukehren wünschten; die Catharer waren aber eben nur Sektirer.

d) Ueberhaupt alle diejenigen, welche die Kirche, in der, ihr vom Herrn verliehenen Macht, zu binden und zu lösen, von der Gesellschaft der Gläubigen auszuschliessen für nöthig findet (Matth. 18, 17. 18), was sie auch bisher alljährlich in der ersten Woche der grossen Fasten vollzieht.

§ 126.

Der Zweck der Kirche Christi und die, ihr zu dessen Erreichung gegebenen Mittel.

Der Zweck, zu dem der Herr Seine Kirche gegründet, ist — die Heiligung der sündigen Menschen und sodann ihre Wiedervereinigung mit Gott. Diesen Zweck deutete der heil. Paulus klar an, wenn er schrieb: «*Er hat etliche zu Aposteln gesetzt, etliche aber zu Propheten, etliche zu Evangelisten,*

etliche zu Hirten und Lehrern, dass die Heiligen zugerichtet werden zum Werk des Amtes, dadurch der Leib Christi erbaut werde; bis dass wir alle hinankommen zu einerlei Glauben und Erkenntniss des Sohnes Gottes, und ein vollkommener Mann werden, der da sey in der Maasse des vollkommenen Alters Christi» (Ephes. 4, 11—13).

II. Der Herr Jesus, zur Erreichung dieses Zweckes:

1. Sckenkte Seiner Kirche die Göttliche *Lehre* und stiftete in ihr das Amt der Hirten und *Lehrer,* welche die Menschen mit dem Lichte des heilbringenden Glaubens erleuchten und sie lehren sollten zu halten Alles, was Er ihnen befohlen hatte (Matth. 28, 19. 20).

2. Stiftete in Seiner Kirche die heiligen *Sacramente* (Matth. 28,19; Luc. 22,19; Joh. 20,21—23 u. a.) und überhaupt geistliche Verrichtungen, mittelst welcher sie den Menschen Seine heilbringende Gnade mittheilen, sie heiligen und erbauen sollte *«zu einer Behausung Gottes im Geist»* (Ephes. 2, 22), sowie Er auch das Amt der geistlichen Diener, oder *«der Haushalter über Gottes Geheimnisse»* (1. Cor. 4, 1) anordnete, indem Er ihnen die Gewalt und Kraft verlieh: die Sacramente zu verwalten und andere heilige Handlungen zu verrichten.

3. Endlich setzte Er, behufs der Leitung der Menschen zum ewigen Leben, eine *geistliche Verwaltung* und *geistliche Verwalter* in Seiner Kirche ein, was im Anfange die heil. Apostel waren, die Er mit der Macht bekleidet hatte «zu weiden Seine Kirche» (Joh. 21, 15—17) und — in Folge dessen — «zu binden und zu lösen» (Matth. 16, 19; 18, 18), welche Macht sodann auf die Nachfolger der Apostel überging, die nun mit derselben, von Gott geschenkten, Kraft bekleidet wurden, die Kirche zu weiden (Act 20, 28; 1. Petr. 5, 2. 3) und zu verwalten (1. Tim. 5, 19. 20. 22; Tit. 1, 5; 2, 15).

Anmerkung. Wenn nun, solcher Art, zur Erreichung des höchsten Zweckes der Kirche, Jesus Christus ihr drei wesentliche und nothwendige Mittel schenkte: so entwickelt sich daraus auch selbstverständlich ihr nächster Zweck, der namentlich in der Beobachtung und gehörigen Handhabung dieser Mittel besteht. Das heisst: die Kirche ist dazu berufen, und darum auch verpflich-

tet: a) das köstliche Unterpfand der heilbringenden Lehre treu zu bewahren (1. Tim. 6, 20; 2. Tim. 1, 12—14) und diese Lehre unter den Völkern zu verbreiten, b) die Sacramente, und überhaupt alle heiligen Verrichtungen hoch zu halten und sie zum Wohle der Menschen zu gebrauchen, c) die Gottverordnete Verwaltung in der Kirche aufrecht zu erhalten und sie den Absichten des Herrn entsprechend zu handhaben.

§ 127.

Zusammensetzung der Kirche: die Heerde und die Gottverordnete Hierarchie; ihr gegenseitiges Verhältniss.

1. Die Kirche Christi zerfällt in zwei Theile: in die Heerde und die Hierarchie. Die Heerde bilden, im Allgemeinen, alle an den Herrn Jesum Glaubenden; die Hierarchie, oder die geistliche Obrigkeit, ist ein besonderer, von Gott eingesetzter Stand, den Gott ausschliesslich bevollmächtigt hat, über die Mittel zu verfügen, die Er Seiner Kirche zu ihren Zwecken verliehen hat, d. h. Er hat in ihr Lehrer, Diener des geistlichen Amtes und Kirchenverwalter eingesetzt und bevollmächtigt, denen alle übrigen Christen, welche die Heerde bilden, sich in Sachen des Glaubens unterzuordnen haben (orthod. Bekennt. Art. 1, Antw. auf Fr. 109). Die Göttliche Verordnung der Hierarchie ist ersichtlich:

1. Aus der Handlungsweise des Heilandes.

a) Er hat selbst, unmittelbar, aus allen Seinen Jüngern Zwölfe erwählt und sie Seine Apostel genannt: «*Und da es Tag ward, rief Er Seine Jünger und erwählete ihrer Zwölfe, welche Er auch Apostel nannte*» — so berichtet uns der heilige Lucas (6, 13).

b) Ihnen allein gab Er Befehl und Macht, alle Völker zu lehren, die heil. Sacramente zu verwalten und die Gläubigen zu ihrem Heile zu leiten (Matth. 28, 19; Luc. 22, 19; Matth. 18, 18).

c) Er wollte, dass diese Macht, die Er unmittelbar den Aposteln ertheilt hatte, auch auf ihre Nachfolger übergehen solle, und von diesen von Geschlecht zu Geschlecht forterbend, fortbestehe bis an das Ende der Welt. Denn nachdem Er den

Aposteln gesagt hatte: «*gehet hin in alle Welt, und predigt das Evangelium aller Creatur*» (Marc. 16, 15), fügte Er unmittelbar hinzu: «*Und siehe, Ich bin bei Euch alle Tage, bis an der Welt Ende*» (Matth. 28, 20). Daraus folgt, dass — in der Person der Apostel — Er zu demselben Werke auch alle ihre künftigen Nachfolger aussandte, ihnen die Hoffnung Seiner beständigen Gegenwart verleihend, und somit im wahren Sinne des Wortes der Kirche nicht nur «*Apostel, Propheten und Evangelisten gab*» — sondern auch — «*Hirten und Lehrer*» (Ephes. 4, 11).

d) Indem Er, solcher Art, Seine heil. Apostel und deren Nachkommen mit Göttlicher Macht ausstattete, verpflichtete Er andererseits, deutlich und unter Drohungen, alle Menschen und zukünftigen Christen, die Lehre und Sacramente von den Aposteln und deren Nachfolgern anzunehmen und ihrer Stimme zu gehorchen: «*Wer euch höret, der höret Mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber Mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat*» (Luc. 10, 16); «*Gehet hin in alle Welt, und prediget das Evangelium aller Creatur. Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden*» (Marc. 16, 15. 16).

2. Aus der Handlungsweise der, vom heiligen Geiste geleiteten, Apostel.

a) Die heil. Apostel bewahrten sich unausgesetzt das Recht, und erfüllten die Obliegenheiten, die der Herr namentlich ihnen hinterlassen hatte (Act. 5, 42; 6, 1—5), ungeachtet und trotz aller Hindernisse von Seiten ihrer Feinde, die unaufhörlich bemüht waren, sie dieses Göttlichen Rechtes zu berauben (Act. 4, 19; 5, 28. 29).

b) Indem sie das Evangelium verbreiteten, und an vielen Orten Kirchen gründeten, «*ordneten die Apostel hin und her Aeltesten in den Kirchen*» (Act. 14, 23), und wo sie es für nöthig fanden, auch Bischöfe (Act. 20, 28). Diesen, mit Sorgfalt auserwählten, Männern übergaben sie, als ihren Stellver-

tretern und Nachfolgern, durch das sacramentelle Auflegen der Hände, dieselbe Göttliche Macht, die sie selbst von Jesu Christo empfangen hatten, wobei sie ihnen zu verstehen gaben, dass es der heilige Geist selbst sey, der sie in den Kirchen eingesetzt habe (Act. 20, 28). Und nur diesen geweihten Männern übergaben sie das eigene Recht und die eigene Verpflichtung, die Christen zu unterweisen (1. Tim. 6, 20; 2. Tim. 4, 2), heilige Handlungeu zu verrichten (1. Cor. 2, 12. 16; 1. Tim. 2, 1. 2) und die Heerde zu weiden (Act. 20, 28; 1. Petr. 5, 1. 2).

c) Den, unmittelbar von ihnen erwählten und geweihten, Bischöfen geboten die Apostel durch das sacramentelle Auflegen der Hände, ihre Göttliche Machtvollkommenheit auch auf andere, sorgfältig zu erwählende und vorzubereitende, Männer zu übertragen (2. Tim. 2, 2; Tit. 1, 5), bezeichneten ausführlich die besonderen Eigenschaften, mit denen diejenigen geschmückt seyn sollten, die zu einem so ausgezeichneten Amte berufen würden (1. Tim. 3, 1—10; Tit. 1, 6 flg.), stellten Regeln auf, wie bei einem Gerichte über dieselben zu verfahren sey (1. Tim. 5, 19), und geboten, diejenigen, die ihrem Amte wohl vorstehen, zwiefacher Ehre werth zu halten (1. Tim. 5, 17).

d) Denjenigen, die nicht mit der gesetzlichen Vollmacht, geistliche Handlungen zu verrichten, bekleidet waren, verboten die Apostel strenge sich eine solche Vollmacht anzumassen. «*Wie sollen sie aber predigen, wo sie nicht gesandt werden?*» (Röm. 10, 15) frägt der grosse Apostel der Heiden — «*sind sie alle Apostel, sind sie alle Propheten, sind sie alle Lehrer?*» (1. Cor. 12, 29), und antwortet darauf in einem anderen Briefe: «*Niemand nimmt sich selbst die Ehre, sondern der auch berufen sey von Gott, gleichwie Aaron. Also auch Christus hat sich nicht selbst in die Ehre gesetzt, dass Er Hoherpriester würde, sondern der zu Ihm gesagt hat: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget*» (Hebr. 5, 4. 5).

e) Aber alle Gläubigen verpflichteten und ermahnten die

Apostel: «*Gehorchet euren Lehrern, und folget ihnen: denn sie wachen über eure Seelen*» (Hebr. 13, 17); «*wir bitten euch lieben Brüder, dass ihr erkennet, die an euch arbeiten, und euch vorstehen in dem Herrn, und euch ermahnen. Habt sie desto lieber um ihres Werkes willen*» (1. Thess. 5, 12. 13).

II. Aus dem Gesagten geht bereits hervor, welches das gegenseitige Verhältniss der, die Kirche zusammensetzenden, Theile seyn werde. Die Hirten sind verpflichtet, ihre Heerde zu unterweisen, geistlich zu verwalten und an ihr alle geistlichen Amtshandlungen zu vollziehen. Die Gemeindeglieder dagegen haben der Lehre ihrer Hirten ein williges Ohr zu leihen, die geistlichen Verrichtungen derselben sich zu Nutze zu machen und sich ihrem geistlichen Ansehen zu unterordnen. Wenn daher zuweilen auch das Wort Gottes die Heerde, an sich, Kirche nennt, gegenüber den Hirten, deren Aufsicht sie anvertraut wird (Act. 20, 28; 1. Tim. 3, 5), ein anderes Mal wieder den Hirten allein diesen Namen beilegt (Matth. 18, 15 — 18), — so besteht die Kirche Christi, im strengen Sinne, doch nur in der Vereinigung dieser beiden Kirchen, von denen die Erstere die Untergebene, die Letztere aber die Geistlich-Vorgesetzte genannt wird. Und wo nur eine Heerde besteht, oder überhaupt nur Gläubige vorhanden sind, aber keine Gottverordnete Hierarchie, oder wo eine solche verworfen wird — da giebt es auch keine Kirche (Sendschr. der morgenl. Patriarch. Art. 10). Denn wie es der Wille des Herrn war, dass die, an Ihn Gläubigen, eine Kirche bilden sollten, so hat der Herr Selbst in Seiner Kirche auch eine Hierarchie gestiftet, und in Folge dessen haben auch nur die Hirten das Recht, die Menschen, nach Seinem Willen, im Glauben zu unterweisen, sie mittelst der Sacramente zu heiligen und sie den Weg des Heiles zu führen. Darum bleiben, ohne gesetzlich verordnete Hirten, die Christen — ohne Heiligung..... Diesen Gedanken waren die alten Kirchenlehrer besonders bemüht, den Gläubigen eindringlich ans Herz zu legen. z. B. a) der *heilige Ignatius, der Gottesträger:* «ohne

diese (d. h. ohne Bischöfe, Presbyter und Diacone) besteht keine Kirche — womit auch Ihr, wie ich überzeugt bin, übereinstimmt.» b) Der *heil. Cyprian*: «die Kirche bildet das Volk, in Verbindung mit seinem Priester, und die Heerde, die ihrem Hirten gehorcht; darum musst du wissen, dass der Bischof in der Kirche, und die Kirche in dem Bischof, daher ein jeder, der in keiner Einigung mit seinem Bischofe steht, auch nicht in der Kirche ist».

§ 128.

Die drei Gottverordneten Stufen der kirchlichen Hierarchie und ihre gegenseitige Unterscheidung.

Die drei Grade der Gottverordneten Hierarchie sind: 1) der Bischof — die höchste Würde; 2) der Presbyter, oder Priester — die zweite und untergeordnete Stufe; 3) der Diakonus — die dritte und niedrigste Stufe. (Ausführl. Catechism. von der Priesterweihe.)

I. Die Göttliche Stiftung der bischöflichen Würde in der Kirche und der Vorzug, den sie nicht nur vor dem Diaconat, sondern auch vor der Presbyter-Würde, hat — wird ersehen:

1. Aus der heil. Schrift. Obschon es unzweifelhaft ist, dass die Benennung *Presbyter* und *Bischof*, entsprechend der buchstäblichen Bedeutung des Wortes, von den Aposteln zuweilen ohne Unterschied in Gebrauch gezogen worden ist, indem sie die Eine, und die Andere dieser Benennungen den Bischöfen, wie den Presbytern (Act. 20, 17. 28; Tit. 1, 5. 7), ja — sich selbst beilegten (1. Petr. 5, 1; 2. Joh. 1; 3. Joh. 1); so gestanden sie doch einigen unter diesen Männern grössere Prärogative und die Machtvollkommenheit zu, durch das Auflegen ihrer Hände Andere zu Presbytern zu weihen (Tit. 1, 5; 1. Tim. 5, 22), dieselben zu richten (1. Tim. 5, 19) und zu belohnen (ibid. v. 17), — eine Prärogative und eine Machtvollkommenheit, welche diejenigen, denen sie von den Aposteln verliehen waren, sichtlich vor den übrigen Priestern auszeichneten.

2. Die apostolischen Männer lassen uns nicht den mindesten Zweifel über die Göttliche Stiftung und die hohe Wichtigkeit der bischöflichen Würde. So sagt *Ignatius der Gottesträger* a) in seinem Briefe an die Epheser: «Die Bischöfe sind, an allen Enden der Erde, nach dem Willen Jesu Christi eingesetzt»; b) in seinem Briefe an die Smyrnäer: «Folgt alle dem Bischofe, wie Jesus Christus dem Vater folgte, und den Presbytern, wie den Aposteln, aber die Diakonen ehret, wie Aufträge Gottes (ὡς Θεοῦ ἐντολήν)»; c) in seinem Briefe an die Magnesier: «ich bitte Euch, vollbringet Alles im Frieden Gottes, unter der Leitung des Bischofes, wie Gottes selbst, der Presbyter, wie einer Versammlung von Aposteln, und der — von mir vielgeliebten — Diakonen, denen der Dienst (διακονία) Jesu Christi aufgetragen ist».

3. Dieselbe Lehre finden wir beständig, nicht nur bei einzelnen Hirten der nachfolgenden Jahrhunderte, sondern auch in den Bestimmungen ganzer Kirchenversammlungen, so z. B. in der Nicaeischen, der ersten Oekumenischen, (Can. 18) und der Laodicäischen (Can. 56. 57), so dass; als im IV. Jahrhunderte Aërius auftrat und zu lehren begann, dass der Bischof durchaus kein Vorrecht vor dem Presbyter habe, die ganze Kirche — nach dem Zeugnisse des Epiphanius und Augustinus — sich erhob und ihn für einen Ketzer erklärte.

II. Die Göttliche Stiftung der Presbyter-Würde in der Kirche geht deutlich daraus hervor, dass die Apostel selbst «*hin und her Presbyter ordneten in den Kirchen*» (Act. 14, 23) und den Bischöfen geboten: «*zu besetzen die Städte hin und her mit Presbytern*» (Tit, 1, 5). Des Unterschiedes des Presbyter-Amtes vom Bischofs - Amte wurden wir schon aus den Zeugnissen inne, die uns den Vorrang des Letzteren vor dem Ersteren nachwiesen. Diesen Zeugnissen kann man noch hinzufügen: a) die 39. apostolische Regel, in der es heisst: «die Presbyter und Diakone sollen ohne den Willen des Bischofes nichts vollziehen, denn diesem sind des Herrn Leute anvertraut und er hat von ihren Seelen Rechenschaft zu geben»; b) ebenso

der 57. Canon des Laodizäischen Concils: «die Presbyter sollen nichts ohne den Willen des Bischofes unternehmen» (vergl. d. 13. u. 14. Can. d. Constantinopl. Conc. v. J. 861).

III. Die Göttliche Stiftung des Diakonen-Amtes in der Kirche ist in den Briefen des heil. Apostel Paulus deutlich vorausgesetzt. Indem er die Kirche zu Philippi, zusammt ihren Dienern begrüsst, schreibt er: «*Allen Heiligen in Christo Jesu zu Philippi, sammt den Bischöfen und Diakonen. Gnade sey mit euch und Friede von Gott, unserem Vater, und dem Herrn Jesu Christo*» (Philipp. 1, 1. 2); er zählt also Bischöfe und Diakone zu den Dienern der Kirche. Ebenso spricht er in seinem ersten Briefe an Timotheus, wo er die Eigenschaften derjenigen auseinandersetzt, die in den Dienst der Kirche treten wollen, vom Bischof und den Diakonen (III, 2. 8). Auch die Meinung, dass die Diakonen- von der Bischofs- und Presbyters-Würde verschieden sey und niedriger stehe, als diese, geht erstlich aus den Worten des Apostels Paulus hervor, der die Diakonen überall von den Bischöfen unterscheidet und die Diakone *nach* dem Bischofe nennt. Zweitens wird sie auch durch das Zeugniss der apostolischen Männer und der ganzen alten Kirche bestätigt. So sagt z. B. der heil. Ignatius, dass «der Diakonus dem Bischofe und den Presbytern untergeordnet sey, nach der Gnade und dem Gesetze Jesu Christi». Im 14. Canon des ersten oecumenischen Concils heisst es ausdrücklich dass «die Diakone Diener sind des Bischofes und *niedriger* stehen als die Presbyter», und dass «die Diakone nicht unter den Presbytern sitzen sollen».

§ 129.

Verhältniss der verschiedenen Grade der kirchlichen Hierarchie zu einander und zur Heerde.

Das Verhältniss dieser hierarchischen Ordnungen zu einander und zur Heerde, oder Gemeinde, besteht darin, dass der Bischof in seiner Particular-Kirche, oder Eparchie, der *Stellvertreter Christi* (orthodox. Bek. Art. 1, Antw. auf Fr. 85),

und folglich der Haupt-*Vorsteher* nicht nur der ganzen, ihm untergebenen Hierarchie, sondern auch der Heerde ist (Sendschr. d. morgenl. Patr. v. orthod. Glaub. Art. 10). Im Besonderen:

1. Ist der Bischof vorzugsweise *Lehrer* in seiner Kirche, sowohl für die einfachen Gläubigen, wie auch für die Hirten selbst. Das beweisen die Briefe des heil. Apostel Paulus an Timotheus, den Bischof, dem er mit vielem Nachdrucke ans Herz legt: «*habe Acht auf dich selbst und auf die Lehre*» (1. Tim. 4, 16; vergl. 6, 12); «*predige das Wort, halte an, es sey zu rechter Zeit, oder zur Unzeit; strafe, drohe, ermahne mit aller Geduld und Lehre*» (2. Tim. 4, 2—5); er ermahnt ihn, die nachfolgenden Lehrer vorzubereiten und den Glauben zu lehren (2. Tim. 2, 2), wie auch Acht zu haben auf die Presbyter, wie sie das Lehramt treiben, und diejenigen «*die wohl vorstehen, zwiefacher Ehre werth zu halten*» (1. Tim. 5, 17). Die Presbyter, die alle ihre Macht vom Bischofe, durch das sacramentelle Auflegen der Hände, überkommen, erhalten auch vom Bischofe die Macht des Lehr-Amtes in Bezug auf ihre Gemeinde, das sie auch mit allem Fleisse und Eifer zu treiben sich verpflichten (1. Tim. 5, 17; Apostol. Regel 58). Uebrigens unterliegen die Presbyter, auch nach ihrer Installation, wie die eben angeführten Worte des Apostels und die 39. apostolische Regel beweisen, fortwährend, wie in Allem, so auch im Vortrage der Lehre, der Aufsicht und der Jurisdiction ihres Erzhirten. Auch die Diakone können, nach dem Willen des Bischofes, zum Predigen zugelassen werden, wie das namentlich in der primitiven Kirche, nach dem Vorgange der ersten Diakone *Stephanus* (Act. 6, 8) und *Philippus* (Act. 8, 5. 35) geschah, besonders in Bezug auf den Unterricht der Katechumenen. Wie aber diese Obliegenheit auch damals nicht für die wesentliche und Haupt-Aufgabe der Diakone betrachtet wurde, so ist sie auch jetzt keine Haupt-Beschäftigung ihres Amtes.

2. Der Bischof ist in seiner Partikular-Kirche der *erste Verrichter geistlicher Handlungen* und *Vollzieher* der heil. Sacramente. Einige geistliche Handlungen sind, wie im Alterthume

so auch jetzt, ausschliesslich dem Bischofe anheimgestellt. So hat er allein das Recht der Weihe zum Priester und zu den übrigen Kirchen-Aemtern, auf Grundlage der heil. Schrift (1. Tim. 5, 22; Tit. 1, 5), der Apostolischen Regeln (9) und Kirchenversammlungen (Antioch. 9). Ihm allein steht es zu: den Chrisam und das Antimensium (Mess-Tuch) einzuweihen, was auch aus den Regeln der Kirchenversammlungen (Carthag. Can. 6) und überhaupt aus der Lehre der orthodox. Kirche ersichtlich ist. (Orthod. Bek. Art. 1, Antw. auf Fr. 105). Der Priester hat die Machtvollkommenheit, diejenigen Sacramente und überhaupt geistliche Handlungen zu vollziehen, die nicht ausschliesslich dem Bischofe vorbehalten sind (Jac. 5, 14; vergl. Apostol. Reg. 31, 47, 49; Nicaeisch. Conc. 18), erhält aber diese Machtvollkommenheit von seinem Erzhirten, bei der Weihe. Und selbst bei der Ausübung dieser seiner Obliegenheiten, ist er der beständigen Aufsicht, Gewalt und Jurisdiction seines Erzhirten unterworfen (Apostol. Reg. 30 u. fl). Im Besondern ist er selbst bei der Vollziehung einiger Sacramente in voller Abhängigkeit von ihm; so kann er z. B. die Firmelung nicht ohne den Chrisam vollziehen, und dieser wird nur von dem Erzbischof geweiht; er kann das Sacrament der Eucharistie nicht ohne Antimensium vollziehen, das wiederum nur vom Erzbischofe eingeweiht werden kann. Dem Diakonus ist kein Recht zugestanden, die heil. Sacramente, oder überhaupt geistliche Amtshandlungen zu verrichten. Sein Dienst ist folglich, nach dem Ausdrucke des Dionysius des Areopagiten, nur ein Helfender, keineswegs aber ein werkthätig Vollziehender. Die Diakone sind nur Handlanger und Assistenten der Presbyter und der Bischöfe.

3. Der Bischof ist der *Haupt-Verwalter* in seiner Partikular-Kirche (Act. 20, 28; vergl. Sendschr. der morgenl. Patr. Art. 10). Allem zuvor hat er Gewalt über die, ihm untergebene Hierarchie und den Klerus. Alle Priester und Kirchenbeamten sind verpflichtet seinen Anordnungen zu gehorchen, in der Kirche nichts ohne seine Entscheidung zu unternehmen und

unterliegen seiner Aufsicht und Jurisdiction (1. Tim. 5, 19). Ausser dem Klerus, unterliegt der geistlichen Gewalt des Bischofes auch die ganze, ihm anvertraute, Heerde. Er «hat besonders und vorzugsweise die Gewalt, zu binden und zu lösen» (Sendschr. der morgenl. Patr. Art. 10), nach den Regeln der Apostel (31) und der heil. Kirchenversammlungen (Carthag. 6). — Die Presbyter haben auch die Gewalt zu lösen und zu binden und überhaupt die, ihnen anvertraute, Heerde Gottes zu weiden (1. Petr. 5, 1. 2), sie empfangen aber diese Gewalt von ihrem Erzhirten, durch das sacramentelle Auflegen der Hände. Einige Auserwählte jedoch, werden, nach dem Willen des Bischofes, beauftragt, mit ihm die Bürde der Kirchenverwaltung zu theilen, ja bilden, zu diesem Zwecke, bei ihm eine permanente Versammlung. Die Diakone haben von dem Herrn das Recht, zu binden und zu lösen, nicht empfangen und üben folglich, für ihre Person, keinerlei geistliche Gewalt über die Gläubigen aus. Es können aber die Diakone *das Auge und das Ohr der Bischöfe und Presbyter* — mit Genehmigung derselben — seyn und solcher Art ihnen bei der Ausführung der kirchlichen Angelegenheiten zur Hand gehen.

§ 130.

Der Schwerpunkt der Kirchengewalt.

Wenn in jeder einzelnen Partikular-Kirche der Schwerpunkt der Kirchengewalt in ihrem Bischofe ruht, von dem die Lehre sowohl, wie die geistliche Amts-Verrichtung und die Verwaltung für sie ausgehen, so folgt daraus:

1. Dass mehrere Partikular-Kirchen zusammen nur den Anordnungen der Vereinigung ihrer Bischöfe, oder einer lokalen Kirchenversammlung, unterliegen können. Zu diesem Zwecke trafen noch die heil. Apostel die gesetzliche Verfügung: «dass zweimal im Jahre eine Versammlung der Bischöfe abgehalten werde, auf welcher sie über die Dogmen der Frömmigkeit sich

gegenseitig besprechen und etwa entstandene kirchliche Missverständnisse entscheiden sollten» (Apostol. Reg. 37).

2. Ueberhaupt ist die Kirche Christi, die — als die allgemeine — alle Partikular-Kirchen in sich schliesst (wie der heil. Johannes Damascenus in seinem vierten Briefe an die Afrikaner sagt) der Gesammtheit der Bischöfe anvertraut (siehe Sendschr. der morgenl. Patr. Art. 10). Folglich ruht der Schwerpunkt der Kirchen-Gewalt für die allgemeine Kirche — in den oecumenischen Kirchenversammlungen (ausführl. Catechism. Art. 8). Diese Wahrheit sprachen die heil. Apostel selbst deutlich aus, indem sie, als unter den neuen Christen Missverständnisse in Bezug auf die Beschneidung und andere Gebräuche entstanden waren, in dem Wunsche für die ganze Kirche Christi, wie sie damals bestand, feste Regeln aufzustellen, die Sache in einer Versammlung entschieden (Act. 15, 28). Seit jener Zeit wurden, sobald nur die Umstände erlaubten oecumenische Concile zu berufen, auf diesen alle Fragen, welche auf die Gesammtkirche Bezug hatten, endgiltig entschieden, wie die Geschichte der Concile davon Zeugniss ablegt. In Sachen des Glaubens wurde keine höhere Gewalt anerkannt, als die Gewalt der öcumenischen Kirchenversammlungen, und ein unbedingtes Unterwerfen unter die Entscheidungen und gesetzlichen Verfügungen dieser Concile, galt als unerlässliche Pflicht für alle Gläubigen sowohl, wie für die Hirten selbst.

Anmerkung. Die natürliche Folge einer solchen Einrichtung der allgemeinen Kirche Christi ist ihre vollkommene Einheit. Wenn alle einzelnen Gemeinden, ihren Hirten willig folgend, sich, so zu sagen, in ihrem Bischofe concentriren, die Bischöfe aber sich, einstimmig alle, den gesetzlichen Bestimmungen der Concile — sowohl in Bezug auf die Lehre, als auf die geistlichen Handluugen und die Verwaltung — fügen, so wird eben eine absolute Einheit erzielt.

§ 131.

Das Haupt der Kirche — Jesus Christus.

Während Er die sichtbare Verwaltung Seiner Kirche den Bischöfen anvertraut hat, die in der, ihnen verliehenen, Gewalt

alle Gläubigen zu einem einigen äusseren Bunde vereinigen, hält der Herr Jesus unsichtbar selbst das Steuerruder der Kirchenverwaltung, als das wahrhafte Haupt der Kirche und verbindet — indem Er sie durch eine und dieselbe heilbringende Gnade des heil. Geistes belebt, alle Glieder derselben zu einem inneren Bunde (orth. Bek. 1, Antw. auf Fr. 85; Sendschr. d. m. Patr. Art. 10). Denn

1. Als der Herr, vor Seiner Himmelfahrt, Seine Göttliche Gewalt in der Kirche den heiligen Aposteln, und in der Person dieser, auch allen ihren künftigen Nachfolgern übergeben hatte, versprach Er, mit ihnen zu seyn «*alle Tage, bis an der Welt Ende*» (Matth. 28, 20), bei ihnen zu bleiben, ohne Zweifel zu dem Zwecke, um sie auf ihrer wichtigen Laufbahn zu leiten, ihnen helfend zur Seite zu stehen und sie zu regieren — und wählte sie folglich nur zu den sichtbaren Werkzeugen Seiner gnadenvollen Wirkung auf die Gläubigen.

2. Der heil. Apostel sagt klar und deutlich von dem Heilande «*und (Gott) hat Ihn gesetzt zum Haupte der Kirche über Alles, welche da ist Sein Leib, nehmlich die Fülle dess, der Alles in Allem erfüllet*» (Ephes. 1, 22. 23), und weiter: «*Lasset uns rechtschaffen seyn in der Liebe, und wachsen in allen Stücken an dem, der das Haupt ist, Christus; aus welchem der ganze Leib zusammengefüget, und ein Glied am Anderen hänget, durch alle Gelenke; dadurch Eines dem Anderen Handreichung thut, nach dem Werk eines jeglichen Gliedes in seiner Maasse, und machet, dass der Leib wächset zu seiner Selbstbesserung; und das Alles in der Liebe*» (ibid. 4, 15. 16).

3. Diese selbe Wahrheit findet ihre Bestärkung in der Verheissung des Heilandes, den heiligen Geist herabzusenden auf Erden, dass Er in der Kirche bleibe ewiglich (Joh. 14, 16. 17) — eine Verheissung, die zu ihrer Zeit in Erfüllung gegangen ist (Act. 2, 2). Seit jener Zeit steigt dieser allerheiligste Geist, der Geist Christi, herab a) auf alle christlichen Hirten in dem Sacramente der Priesterweihe, und bekleidet sie

mit Kraft und Gewalt, die beständig in ihnen wohnt (2. Tim. 1, 14), wenn sie lehren, geistliche Handlungen verrichten und die geistliche Heerde weiden. Er steigt hernieder b) auf alle Gläubigen: im Sacramente der Taufe, in welchem Er ihre Wiedergeburt vollzieht und sie zu lebendigen Gliedern an dem geheimnissvollen Leibe Christi macht; im Sacramente der Firmelung, wo Er ihnen Kraft verleiht zu erstarken und allmählig zu wachsen im geistlichen Leben, so wie in allen übrigen Sacramenten. Er steigt hernieder c) auf alle Gläubigen, Hirten und Heerde, oder besser zu sagen: er ruhet beständig in ihnen (solange sie dessen würdig bleiben), mit Seinen geistigen Gaben, als «*der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rathes und der Stärke, der Geist der Erkenntniss und der Frömmigkeit, der Geist der Furcht des Herrn*» (Jes. 11, 2), bringt unausgesetzt in ihnen (so sie nicht widerstehen) Seine geistigen Früchte hervor: «*Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube, Sanftmuth, Keuschheit*» (Galat. 5, 22), so wie alle übrigen Tugenden.

4. Am allerdeutlichsten und handgreiflichsten aber nehmen wir die Vereinigung Christi mit der Kirche, und mit allen Gliedern derselben, in dem Sacramente der Eucharistie, wahr. Hier vereinigt sich jeder Christ aufs Innigste mit dem Fleische und dem Blute Christi, und nimmt mit ihnen den ganzen Christum in sich auf. Hiernach kann ein jeder, — nach dem Vorgange des Apostels — sagen: «*ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir*» (Galat, 2, 20), — und hieraus geht die vollkommene Einigung der Gläubigen, wie mit Christo, dem Haupte der Kirche, «*aus welchem der ganze Leib durch Gelenke und Fugen Handreichung empfängt, und aneinander sich enthält, und also wächst zur Göttlichen Grösse*» (Col. 2, 19) so auch unter einander hervor, denn sie werden alle belebt «*durch denselbigen, einigen Geist*» (1. Cor. 12, 11), leben alle in dem einen und demselben Christo — und «*wiewohl ihrer viele sind, sind sie doch ein Leib*» (ibid. v. 12).

§ 132.

Wesen und wesentliche Eigenschaften der Kirche.

I. Auf Grund der, bis hierzu entwickelten Lehre von der Kirche, kann man ihr Wesen folgendermaassen ausdrücken: die Kirche ist eine Gesellschaft Rechtgläubiger, in Jesu Christo Getaufter, von Ihm selbst unmittelbar, und mittelbar durch die heil. Apostel gegründet, von Ihm selbst belebt und zum ewigen Leben geleitet, sichtbar — durch Vermittelung der geistlichen Hirten, in Lehre, geistlicher Amtswirkung und Verwaltung, zugleich aber auch unsichtbar — durch die allwirksame Gnade des allerheiligsten Geistes.

II. Die wesentlichen Eigenschaften der Kirche werden im Nicaeo - Constantinopolitanischen Symbolum aufgezählt, wo sie genannt wird: die *Einige, Heilige, Allgemeine* und *Apostolische.*

1. Die Kirche ist eine *Einige*:

a) Nach ihrem Anfange und ihrer Grundlage. Der Herr Jesus wollte nur *eine* Kirche gründen (Matth. 16, 18), und wo Er sie in Gleichnissen darstellte, sprach Er immer nur von *einer* Heerde, von *einem* Schafstalle (Joh. 10, 16), von *einem* Himmelreiche auf Erden (Matth. 13, 24. 47). Und selbst ward Er, nach der apostolischen Lehre, der *einige* Grund der Kirche (1. Cor. 3, 11) und der *Eckstein* derselben (Ephes. 2, 20).

b) Nach ihrer äusseren und inneren Einrichtung. Nach der *äusseren* Einrichtung sind die Gläubigen getheilt in Hirten und Heerde. Die Ersteren sind verbunden, eine und dieselbe Göttliche Lehre vorzutragen, ein und dieselben Göttlichen Sacramente zu vollziehen, in der Verwaltung ein und dieselben Göttlichen Gesetze zu beobachten; die Letzteren sollen ihre Lehre willig entgegennehmen, sich ihrer Wirksamkeit zur eigenen Heiligung bedienen und ihrer geistlichen Verwaltung Gehorsam leisten. Daraus muss nothwendig zwischen Hirten und Heerde die Einigkeit des Glaubens, des Vertrauens und der Liebe her-

vorgehen (Ephes. 4, 3. 4). Nach der *inneren* Einrichtung vereinigt der Herr Jesus, der alle und jeden der an Ihn Gläubigen mit ein und derselben Gnade durchdringt, sie Alle in Sich Selbst, als dem wahrhaftigen Haupte der Kirche (Ephes. 5, 23), so dass die Gläubigen, bei diesem zwiefachen Bande, in der That *«ein Leib und ein Geist»* (Ephes. 4, 4) werden. Wenn wir aber, wegen der menschlichen Schwachheit und des Missbrauches von Seiten einiger Glieder der Kirche, diese vollkommene Einheit, die aus ihrer Einrichtung hervorgehen sollte, in der Erfahrung noch nicht wahrnehmen, — so bleibt die Kirche doch eine Einige.

c) Nach ihrem Zwecke. Diesen Zweck drückt Christus, der Heiland, in Seinem Gebete an den himmlischen Vater aus: *«auf dass sie alle eins seyen, gleichwie du Vater in mir, und ich in dir, dass auch sie in uns eins seyen. Ich in ihnen, und du in mir, auf dass sie vollkommen seyen in eins»* (Joh. 17, 21. 23). Und dem entsprechend hat Er der Kirche gegeben Hirten und Lehrer, dass der Leib Christi erbaut werde *«bis dass Alle hinankommen zu einerlei Glauben»* (Ephes. 4, 12. 13). Zu diesem Zwecke eben, zu dieser vollkommenen Einigung aller Gläubigen, unter sich und mit dem Herrn Jesu, zieht die Kirche alle ihre Glieder heran.

Anmerkung. Wir können denen nicht beipflichten, welche die einige Kirche Christi in zwei Hälften, die Sichtbare und die Unsichtbare, theilen wollen, weil diese Kirche, ihrem Wesen selbst nach, sowohl sichtbar wie unsichtbar ist (Ausführl. Catechis. Art. 9).

1. Die Kirche ist *sichtbar:* denn a) sie besteht aus sichtbaren Gliedern und schliesst in sich, nicht nur die Gerechten, die uns unbekannt sind, sondern auch die Sünder; b) sie hat eine sichtbare Hierarchie mit ihrer sichtbaren Einrichtung; c) sie predigt auf eine sinnlich wahrnehmbare Art und bekennt den Glauben an Christum, vollzieht geistliche Handlungen und leitet die Gläubigen zur Frömmigkeit und zum Heile an.

2. Die Kirche ist *unsichtbar:* a) denn sie hat ein unsichtbares Haupt, den Herrn Jesum Christum selbst; b) belebt und heiliget, auf eine unsichtbare Weise, alle durch die Gnade des heiligen Geistes; c) birgt in ihrem Schoosse heilige Männer Gottes, welche der Herr allein sieht und *„kennt, als die Seinen“* (2. Tim. 2, 19).

2. Die Kirche ist eine *Heilige:*

a) Nach ihrem Anfange und ihrer Gründung: «*So seyd ihr nun nicht mehr Gäste und Fremdlinge*» schrieb der heil. Apostel an die Ephcser, *sondern Bürger mit den Heiligen, und Gottes Hausgenossen, erbauet auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, auf welchem der ganze Bau ineinander gefüget, wächset zu einem heiligen Tempel in dem Herrn*» (Ephcs. 2, 19—21).

b) Nach ihrer Bestimmung. Auf Erden gekommen, um Seine Kirche zu gründen hat Jesus Christus «*sich selbst für sie dahingegeben, auf dass Er sie heiligte, und hat sie gereiniget durch das Wasserbad im Wort, auf dass Er sie Ihm selbst darstellete eine Kirche, die herrlich sey, die nicht habe einen Flecken, oder Runzel, oder dess etwas, sondern dass sie heilig sey und unsträflich*» (Ephes. 5, 25—27); oder, wie es an einer anderen Stelle heisst: «*Der sich selbst für uns gegeben hat, auf dass Er uns erlösete von aller Ungerechtigkeit, und reinigte Ihm selbst ein Volk zum Eigenthum, dass fleissig wäre zu guten Werken*» (Tit. 2, 14), auf dass Er uns «*darstellete heilig und unsträflich, und ohne Tadel vor Ihm selbst*» (Col. 1, 22).

3. Nach ihrer Einrichtung. Ihr Haupt ist der allerheiligste Herr Jesus (Hebr. 7, 26); in ihr verbleibt beständig der allerheiligste Geist, mit allen Seinen heiligenden Gnaden-Gaben (Röm. 8, 14—17); sie hat eine, vom Herrn geweihete Hierarchie — Hirten und Lehrer, die von Ihm die Kraft empfangen haben, die «*Heiligen zuzurichten*» (Ephes. 4, 12); sie verkündet das, die Menschen heiligende, Wort Gottes (Joh. 17, 17); vollzieht heilige und heiligende Sacramente; leitet uns, durch ihre Verwaltung zur Frömmigkeit und Heiligkeit an (Gal. 1, 8—9; 1. Cor. 11, 20—22); sie besteht aus Gliedern, die abgewaschen sind durch das Wasserbad und geheiliget (1. Cor. 6, 11; Hebr. 10, 10; Act. 20, 32), von denen Einige ihr ganzes Leben hindurch heilig sind und dem heiligen Geiste zu einem beständigen Tempel dienen (1. Cor. 6, 19), und obschon Andere in Sünden fallen und ein lasterhaftes Leben füh-

ren, so sind sie doch berufen, Heilige zu werden und verpflichtet, nach der Heiligung zu streben, (Röm. 1, 7; 1. Petr. 1. 15. 16), werden noch immerfort von den Hirten dazu berufen und können sich in dem Sacramente der Busse, sowie nachher in der Eucharistie, die Heiligung erwerben.

3. Die Kirche ist eine *Allgemeine*, oder Katholische:

a) Nach dem Raume. Sie ist bestimmt, alle auf der Erde wohnenden Menschen zu umfassen. Christus, der Heiland, gebot Seinen Aposteln: Sein «*Evangelium zu predigen aller Creatur*» (Marc. 16, 15), im heilbringenden Glauben «*alle Völker*» zu unterweisen (Matth. 28, 19), ja ihn zu verbreiten «*bis an das Ende der Erde*» (Act. 1, 8). Um also die Kirche mit dem Namen einer Allgemeinen zu belegen, ist es nicht durchaus nothwendig, dass sie auch in Wirklichkeit schon die ganze Welt umfasse und alle Menschen, bis auf den Letzten, in sich schliesse. Sie konnte sich nur allmählig ausbreiten, und breitet sich jetzt, schon achtzehn Jahrhunderte hindurch, mehr und mehr aus; ihre Grenzen können und konnten auch zuweilen durch Häresieen und die Bedrückung ihrer Feinde, wiederum beschränkt werden; bei alledem aber war und bleibt sie, ihrer Bestimmung nach, immer eine Kirche der ganzen Welt. Aus diesem Grunde wurde sie auch schon zu der Apostel Zeiten, und überhaupt in den ersten drei Jahrhunderten, die *Katholische* genannt, obschon sie damals noch nicht eine solche Ausbreitung gewonnen hatte, als sie im IV., V. und den nachfolgenden Jahrhunderten erhielt; wenn die Väter sie die Katholische nannten, so wiesen sie damit auf ihre Allgemeinheit hin, zu der sie bestimmt ist. So heisst sie schon bei dem heil. *Ignatius, dem Gottesträger*, die Katholische: «wo Christus Jesus ist, da ist auch die katholische Kirche».

b) Nach der Zeit. Die Kirche ist bestimmt, alle Menschen zum Glauben an Christum zu führen und bis zum Ende der Zeiten fortzubestehen. Das folgt aus dem Worte des Herrn, das Er zu den Aposteln sprach, als Er ihnen und ihren Nachfolgern auftrug, das Evangelium aller Creatur zu predigen, wo

Er ihnen verhiess: dass Er bei ihnen bleiben wolle *«alle Tage bis an der Welt Ende»* (Matth. 28, 20), ebenso verhiess Er ihnen den heiligen Geist zu senden, der bei ihnen bleiben solle ewiglich (Joh. 14, 16); es geht das ebenso aus den Worten des heil. Paulus hervor, dass das Sacrament der Eucharistie in der Kirche zu feiern sey, bis dass der Herr wiederkommt (1. Cor. 11, 26). In diesem Sinne wird die Kirche gewöhnlich die Unerschöpfliche oder Unversiegbare genannt, auf Grund der Worte des Erlösers: *«ich will meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen»* (Matth. 16, 18).

c) Nach ihrer Einrichtung. Die Lehre der Kirche kann von allen Menschen angenommen werden, von den Gebildeten, wie von den Ungebildeten, und ohne Rücksicht auf den Theil der Erde, den sie bewohnen, denn sie ist nicht — wie der heidnische, oder selbst der jüdische Glaube — durch irgend eine bürgerliche Verfassung bedingt (Joh. 18, 36), und somit an keinen Ort und an keine Zeit gebunden. Ebenso kann — nach der Vorhersage des Herrn — der kirchliche Gottesdienst, nicht etwa nur in Jerusalem, sondern überall vollzogen werden (Joh. 4, 21), und ist für Alle verständlich und erbaulich. Die hierarchische Gewalt ist in ihr, nicht etwa, wie es in der jüdischen Kirche war, dem bestimmten Stamme eines bestimmten Volkes übertragen, sondern kann von Geschlecht zu Geschlecht, bis ans Ende der Zeiten, auf verschiedene Individuen, und verschiedene Particular-Kirchen übergehen. Die heilbringende Gnade des heil. Geistes, welche von der Kirche allen Menschen mitgetheilt wird, ist stark genug, um Alle, selbst die verhärtetsten Sünder zu heiligen und selig zu machen.

Anmerkung. Der Hauptvorzug der allgemeinen, oder katholischen Kirche ist ihre *Unfehlbarkeit* in Sachen des Glaubens. Aber über diese Unfehlbarkeit ist ausführlich in der „Fundamental-Theologie" gehandelt worden, in dem Artikel über die Kirche, als Bewahrerin und Auslegerin der Göttlichen Offenbarung.

4. Die Kirche ist eine *Apostolische.*

a) Nach ihrem Anfange. Die Apostel waren die Ersten,

welche die Macht erhielten, den christlichen Glauben zu predigen; sie verbreiteten ihn überall hin (Marc. 16, 20), gründeten viele Particular-Kirchen (Act. 2, 22; 4, 4), zu Jerusalem, Antiochien (— 11, 26), Corinth. (—18, 1) und andere, die sodann die Mutter-Kirchen aller nachfolgenden Particular-Kirchen geworden sind, von denen einige noch jetzt bestehen. Darum, wenn auch, nach dem Worte Gottes, der *Eckstein der Kirche* der Herr selbst ist, so ruht sie doch «*auf dem Grunde der Apostel*» (Ephes. 2, 20), und die Mauer dieser Gottes-Stadt «*hat zwölf Gründe und in denselbigen die Namen der zwölf Apostel des Lammes*» (Ap. 21, 14).

b) Nach ihrer Einrichtung. Die Hierarchie der Kirche leitet ihren Anfang von den Aposteln selbst her, durch die Ununterbrochene Weihe (durch Händeauflegen) der Bischöfe, die als die eigentlichen Nachfolger der Apostel zu betrachten sind. Ihre Lehre schöpft sie aus der heil. Schrift und der apostolischen Tradition, die sie in aller Unversehrtheit und Unantastbarkeit bewahrt; selbst bei Vollziehung ihrer Gottesdienste folgt sie in Allem der heiligen Schrift und apostolischen Tradition und leitet die Gläubigen nach den apostolischen Regeln und anderen Ueberlieferungen derselben, die sie bewahrt.

§ 133.

Ausserhalb der Kirche Christi kein Heil.

Die nothwendige Folge, die aus dieser Lehre von der Kirche Christi hervorgeht, ist die: dass ausserhalb dieser Kirche kein Mensch selig werden kann. Denn zur Heiligung und Seligmachung des Menschen wird von seiner Seite gefordert:

1. Der Glaube an Jesum Christum, der uns mit Gott versöhnet hat, «*denn es ist kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden*» (Act. 4, 12). Aber die wahre Lehre Christi und von Christo wird nur in der wahren, orthodox-katholischen Kirche in ihrer vollen

Reinheit bewahrt und gepredigt, und ohne eine solche Lehre kann auch unser Glaube nicht ein rechter, oder orthodoxer seyn (Röm. 10, 17).

2. Die Theilnahme an den heiligen Sacramenten, durch welche uns *«allerlei Seiner Göttlichen Kraft, was zum Leben und Göttlichen Wandel dienet»* (2. Petr. 1, 3) geschenkt wird. Denn es heisst: *«es sey denn, dass jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen»* (Joh. 3, 3); *«werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes, und trinken Sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch»* (6, 53), u. dgl. m. Aber Gottverordnete Sacramente und ihre gehörige Verwaltung durch die Hirten der Kirche, werden nur in der wahren Kirche Christi angetroffen.

3. Ein Gott wohlgefälliges und frommes Leben, wie aus den Worten des Heilandes ersichtlich ist: *«es werden nicht Alle, die zu mir sagen, Herr, Herr! in das Himmelreich kommen; sondern die den Willen thun meines Vaters im Himmel»* (Mat. 7, 21); *«willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote»* (19, 17). Zu einem erwünschten Erfolge und Fortschritte im frommen Leben bedarf jedoch der Mensch einer angemessenen geistlichen Leitung und noch öfter Reinigung von seinen begangenen Sünden und Versöhnung mit Gott. Aber eine solche geistliche Leitung, mit dem von Gott verliehenen Rechte, den Menschen ihre Sünden zu erlassen, ist nur in der Kirche Christi vorhanden.

Darum hat der Heiland gesagt: *«höret Jemand die Kirche nicht, so halte ihn als einen Heiden und Zöllner»* (Mat. 18, 17). Die heil. Apostel aber nennen Ketzer *«die falschen Lehrer, die neben einführen verderbliche Secten... und über sich selbst führen eine schnelle Verdammniss»* (2. Petr. 2, 1); *«irrige Sterne, welchen behalten ist, das Dunkel der Finsterniss in Ewigkeit»* (Jud. 13), Menschen, *«die sich selbst verurtheilet haben»* (Tit. 3, 11). Ebenso lehrten auch die heil. Väter; z. B. *Irenaeus:* «in ihr (der Kirche) ist der ganzen Welt der einzige Weg zum Heile eröffnet; denn ihr ist das Göttliche

Licht und die Göttliche Weisheit anvertraut, wodurch sie alle Menschen selig machen kann». *Cyprian:* «Wer die Kirche nicht zur Mutter hat, kann Gott nicht zu seinem Vater haben. Wenn in der Sündfluth eine Rettung ausserhalb der Arche Noah's möglich gewesen wäre, so könnte sich jemand auch ausserhalb der Kirche retten. Uns zur Lehre hat der Herr gesagt: «*Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich; und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreuet*» (Mat. 12, 30).

ARTIKEL III.

Von den Sacramenten der Kirche.

§ 134.

Begriff der Sacramente und ihre Zahl, nach der Lehre der orthodoxen Kirche.

1. «Ein Sacrament ist eine solche geistliche Handlung, welche, unter einer sichtbaren Gestalt, der Seele des Gläubigen eine unsichtbare Gnade Gottes mittheilt, von unserem Herrn angeordnet ist und durch welche ein Jeder der Gläubigen Göttliche Gnade empfängt» (orth. Bek. 1, Antw. auf Fr. 29). Das *Wesen* der Sacramente setzt also die Kirche darin, dass es geistliche Handlungen sind, die den Gläubigen wirklich Göttliche Gnade mittheilen, dass sie nicht nur Zeichen Göttlicher Verheissungen, sondern Werkzeuge sind, welche auf die, zu ihnen Herannahenden eine nothwendige Gnaden - Wirkung äussern (Sendschreiben d. m. Patr. Art. 15). Aber zu den *wesentlichen Attributen* eines jeden Sacramentes zählt sie: a) die Göttliche Anordnung des Sacramentes; b) irgend eine sichtbare oder überhaupt sinnlich wahrnehmbare Gestalt, und c) die Mittheilung einer Göttlichen Gnade, die durch das Sacrament dem Gläubigen zu Theil wird.

2. «Der Sacramente sind sieben: die Taufe, die Firmelung, die Kommunion, die Busse, die Priesterweihe, die Ehe, die Oelung. In der Taufe wird der Mensch geheimnissvoll in das geistige Leben geboren; in der Firmelung empfängt er eine ihn erziehende und kräftigende Gnade; in der Kommunion erhält er geistige Nahrung; in der Busse findet er ein Heilmittel gegen die Krankheit der Seele, d. h. gegen die Sünde; in der Priesterweihe wird ihm die Gnade zu Theil, andere geistig wiederzugebären und zu erziehen mittelst der Lehre und Sacramente; in der Ehe empfängt er eine, das geschlechtliche Zusammenleben und die natürliche Zeugung und Erziehung der Kinder heiligende Gnade; in der Oelung findet er ein Heilmittel gegen die leiblichen, durch Heilung von den Krankheiten der Seele» (Ausführlicher Catechismus Art. 10). «Nicht weniger und nicht mehr, als diese Zahl von Sacramenten, giebt es in der Kirche» (Sendschsreiben der morgl. Patr. Art. 15).

I.

Das Sacrament der Taufe.

§ 135.

Die Stelle, welche die Taufe in der Reihe der übrigen Sacramente einnimmt, und der Begriff derselben.

1. Die Taufe nimmt die erste Stelle in der Reihe der sieben Sacramente in der rechtgläubigen Kirche ein, weil sie zur Thüre dient, durch welche die Menschen in die Kirche eingehen, nach dem Worte des Erlösers: *«es sey denn, dass jemand geboren werde, aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen»* (Joh. 3, 5), d. h. in das Reich der Gnade, und darnach in das Reich der Herrlichkeit. Sie dient somit auch als Thüre zu allen übrigen Sa-

cramenten, die nur in der Kirche bewahrt und gezetzlich vollzogen werden.

2. Unter der Taufe versteht man ein solches Sacrament, in welchem der sündige Mensch, der von seinen Voreltern, mit der Erbsünde behaftet, geboren ward, aus Wasser und Geist von neuem geboren wird. — oder, um es ausführlicher zu sagen: ein solches Sacramennt, in welchem der Sünder, durch den christlichen Glauben berufen, bei dreimaligem Untertauchen im Wasser, im Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes, durch die Göttliche Gnade von jeder Sünde gereiniget und zu einem neuen, gerechtfertigten und geheiligten Menschen wird (orthod. Bek. 1, Antw. auf Fr. 102).

§ 136.

Die Göttliche Anordnung des Sacramentes der Taufe.

Die Göttliche Anordnung des Sacramentes der Taufe ist über alle Zweifel erhoben. Der Herr ordnete dieses Sacrament nach Seiner Auferstehung an, als Er — nachdem Er uns durch Sein theures Blut erkauft und durch dasselbe das Recht erworben hatte, den Gläubigen die Gaben des heil. Geistes zu verleihen — (Joh. 7, 39; 2. Petr. 1, 3; 1. Cor. 1, 4) feierlich zu Seinen Jüngern sprach: «*Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin, und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heil. Geistes; und lehret sie halten Alles, was ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende*» (Mat. 28, 18—20), «*Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden*» (Marc. 16, 16; vergl. Sendschreiben der morgenländischen Patriarchen über den orthod. Glauben, Art. 15). Von dieser Zeit an begannen die Apostel — sobald sie selbst mit der «*Kraft aus der Höhe*» (Luc. 24, 49) angethan waren — das Sacrament der Taufe zu vollziehen und in diesem die Gläubigen zu reinigen und durch die Gnade des heil. Gei-

stes zur Wiedergeburt zu leiten. «*Thut Busse* — sprach sogleich der heil. Apostel Petrus zu den Juden, die seine Predigt anhörten — «*und lasse sich ein jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi, zur Vergebung der Sünden; so werdet ihr empfangen die Gabe des heil. Geistes*» (Act. 2, 38). Und in der That liessen sich taufen und wurden hinzugethan zu der Kirche Christi bei dreitausend (v. 41). Bald nachher taufte der heil. Philippus den Kämmerer der Königin Candaces (Act. 8, 38), — der heilige Petrus den Hauptmann Cornelius mit seiner ganzen Familie und Anderen (Act. 10, 47. 48), der heil. Paulus die Lydia (Act. 16, 15), den Kerkermeister mit den Seinen (ib. v. 33) den Crispus, mit seinem ganzen Hause und vielen Corinthern (Act. 18, 8), einige Jünger in Ephesus, die früher mit der Taufe Johannis getauft waren (Act. 19, 1—5) u. s. w. Von den heil. Aposteln hat die heil. Kirche das Sacrament der Taufe überkommen und hat von der Zeit an dasselbe unabänderlich vollzogen und vollzieht es für jeden, der sich in ihren Schooss begeben hat, und in ihr das ewige Heil erlangen will.

§ 137.

Die sichtbare Seite des Sacramentes der Taufe.

Die sichtbare Seite des Sacramentes (die mit allen Einzelheiten im Ceremoniale dieses Sacramentes beschrieben ist) besteht in dem dreimaligen Untertauchen des zu Taufenden in Wasser, unter der Aussprechung der Worte: «der Knecht (die Magd) Gottes N. N. wird getauft im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes» (ausführl. Catech. v. d. Taufe). Hier ist im Besonderen zu unterscheiden: a) die Substanz des Sacramentes — das Wasser, b) die Handlung bei der Vollziehung des Sacramentes, das dreimalige Untertauchen des zu Taufenden in Wasser, und c) die Worte, die während dieser Handlung ausgesprochen werden.

1. Die Substanz für das Sacrament der Taufe muss reines, natürliches Wasser seyn (orthod. Bek. 1, Antw. auf Fr. 103).

Denn auf diese Substanz bei der Taufe hat der Herr selbst mit den Worten hingewiesen: *«es sey denn, dass jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen»* (Joh. 3, 5). Mit Wasser vollzogen auch die heiligen Apostel die Taufe: *«als sie zogen der Strasse nach»* — bezeugt die Apostelgeschichte von dem heil. Philippus und dem Kämmerer — *«kamen sie an ein Wasser; und der Kämmerer sprach: siehe, da ist Wasser, was hindert es, dass ich mich taufen lasse?... Und er hiess den Wagen halten, und stiegen hinab in das Wasser, beide, Philippus und der Kämmerer, und er taufte ihn»* (Act. 8, 36. 38).

2. Die Taufe muss durch ein dreimaliges Untertauchen des zu Taufenden in Wasser vollzogen werden. Dreimaliges Untertauchen wird erfordert im Namen der drei Personen der allerheiligsten Dreifaltigkeit. So wollten es die apostolischen Regeln (Can. 50) und die Bestimmungen der oecumenischen Concile (2. öcum. Conc. Can. 7). Das Untertauchen wird erfordert: a) weil Christus selbst durch Untertauchen von Johannes getauft wurde (Mat. 3, 16; vergl. Marc. 1, 5; Joh. 3, 23); b) weil die Apostel durch Untertauchen tauften (Art. 8, 36. 38); c) in der Schrift wird die Taufe überdem als von der Sündfluth vorbedeutet dargestellt: *«welches nun auch uns selig macht in der Taufe, ein Gegenbild von jenem»* (ἀντίτυπον) (1. Petr. 3, 19—21), als ein *«Wassserbad»*, in welchem der Herr uns reiniget, (Ephes. 5, 26; Tit. 3, 5), als ein Grab, in welchem wir mit Christo *«begraben werden in den Tod»* (Röm. 6, 4; vergl. 2. Col. 2, 12). Alles das sind Benennungen, denen das Sacrament nur dann entspricht, wenn es durch Untertauchen vollzogen wird. Was das *Besprengen* und *Begiessen* anlangt, wie die Taufe gewöhnlich in der abendländischen Kirche vollzogen wird; — so wurde diese Art das Sacrament zu vollziehen im Alterthume nur als Ausnahme zugelassen, in äussersten Nothfällen, vorzüglich zu Gunsten schwer Erkrankter, die das Bett hüten mussten (der sogenannten Kliniker, von κλίνη, Bett) und die man also durch Untertauchen nicht taufen konnte. Die rechtgläubige Kirche, obschon sie

das Begiessen und Besprengen zur Vollziehung des Sacramentes zulässt, weil es die Kraft desselben nicht aufhebt, gestattet dasselbe doch auch bis heute nur in Nothfällen, als eine Ausnahme von der allgemeinen Regel.

3. Die Taufe muss im Namen der heil. Dreifaltigkeit vollzogen werden, mit den Worten: «der Knecht (die Magd) Gottes N. N. wird getauft im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heil. Geistes». Denn der Herr unser Heiland selbst befahl alle Völker zu taufen im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heil. Geistes (Mat. 28, 19). Und in Folge eines so klaren und bestimmten Gebotes hat die heilige Kirche von Anfang an die Taufe so, und nicht anders, vollzogen. Davon legen die apostolischen Regeln Zeugniss ab: «wenn Jemand, er sey Bischof oder Presbyter, die Taufe nicht nach der Anordnung des Herrn, im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes, vollzieht — der sey ausgestossen» (Reg. 49).

§ 138.

Die unsichtbare Wirkung des Sacramentes der Taufe, und die Unwiederholbarkeit desselben.

I. Zu derselben Zeit, wo der durch den heiligen Glauben Berufene in dem Wasser der Taufe, mit den oben angeführten Worten untergetaucht wird, wirkt die Gnade Gottes unsichtbar auf das ganze Wesen des Täuflings ein:

1. Sie wirkt in ihm eine Wiedergeburt, oder Neuschaffung, wie Christus, der Heiland, in Seinem Gespräche mit Nicodemus, selbst davon Zeugniss ablegt: «*Jesus antwortete und sprach zu ihm: Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: es sey denn, dass jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen. Nicodemus spricht zu Ihm: wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er alt ist? Kann er auch wiederum in seiner Mutter Leib gehen, und geboren werden? Jesus antwortete: wahrlich, wahrlich, ich sage dir: es sey denn, dass jemand geboren werde aus dem Wasser*

und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen. Was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch, und was vom Geist geboren wird, das ist Geist» (Joh. 3, 3 — 6). Darum nennt auch der heilige Paulus die Taufe *«das Bad der Wiedergeburt»* (παλιγγενεσίας, Tit. 3, 5).

2. Sie reiniget von allen Sünden, rechtfertigt und heiliget den Täufling. Das geht hervor: a) aus demselben Gespräche des Heilandes mit Nicodemus, wo es deutlich ausgedrückt wird dass, wie wir bis zur Taufe Fleisch sind, weil wir von Fleisch geboren worden, d. h. von unsern Eltern, als Erbtheil, die sündige Unreinigkeit überkommen haben, die uns hindert einzugehen in das Reich Gottes, — wir in dem Sacramente der Taufe, vom Geiste geboren, Geist, von der Erbsünde befreit und in Folge dessen geschickt werden, einzugehen in das Reich Gottes. Es ist auch ersichtlich aus b) dem Worte des heil. Apostels Petrus: *«thut Busse, und lasse sich ein jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi, zur Vergebung der Sünden»* (Act. 2, 38); c) endlich aus dem Zeugniss des heil. Apostels Paulus: *«und solche (Sünder) sind eurer etliche gewesen; aber ihr seyd abgewaschen, ihr seyd geheiliget, ihr seyd gerecht geworden durch den Namen des Herrn Jesu, und durch den Geist unseres Gottes»* (1. Cor. 6, 11). So tilgt denn die Taufe alle Sünden: in den Neugeborenen die Erbsünde, in den Erwachsenen die Erbsünde, wie die freiwilligen Sünden, und giebt dem Menschen die Gerechtigkeit wieder, die er im Stande der Unschuld und Sündlosigkeit besass (orth. Bek. 1, Antw. auf Fr. 103; Sendschr. d. m. Patr. Art. 16).

3. Sie macht den Getauften zu einem Kinde Gottes, und zum Gliede an dem Leibe Christi — der Kirche. *«Denn ihr seyd alle* — spricht der Apostel zu den Christen — *Gottes Kinder durch den Glauben an Christo Jesu; denn wie viel eurer getauft sind, die haben Christum angezogen.... denn ihr seyd allzumal Einer in Christo Jesu»* (Galat. 3, 26—28); und an einem anderen Orte: *«denn wir sind durch einen Geist alle zu einem Leibe getauft, wir seyen Juden oder Griechen,*

Knechte oder Freie, und sind alle zu einem Geist getränket» (1. Cor. 12, 13).

4. Sie rettet uns von den ewigen Strafen für die Sünden und macht uns zu Erben des ewigen Lebens. «*Wer da glaubt und getauft wird* — sprach der Heiland — *der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden»* (Marc. 16, 16).

Alle diese Gnaden-Wirkungen in dem Sacramente der Taufe sind von einander unzertrennlich. Indem sie den Täufling wiedergebiert, reiniget sie ihn eben damit von aller Sünde, rechtfertigt nnd heiligt ihn. Indem sie ihn von Sünden reiniget, rettet sie ihn eben dadurch von den ewigen Strafen der Sünde. Indem sie ihn aber vor Gott rechtfertigt und heiliget, macht sie ihn eben dadurch zum Kinde Gottes, zum Gliede an dem Leibe Christi und zum Erben des ewigen Lebens.

II. In Folge solcher Wirkungen, die das Sacrament der Taufe in den Seelen der Gläubigen hervorbringt, lehrt die rechtgläubige Kirche, in Uebereinstimmung mit dem Worte Gottes (Ephes. 4, 6), eine «einige» Taufe zu bekennen, einig in dem Sinne, dass die Taufe einem jeden Menschen nur einmal gegeben wird, und wenn sie regelrecht vollzogen ward, an Niemanden wiederholt zu werden braucht (ausführl. Catechism. von der Kirche). Denn dieses Sacrament gebiert uns im eigentlichen Sinne zum geistigen Leben. Wie nun zum natürlichen Leben ein jeder Mensch nur einmal geboren werden kann, ebenso auch zum geistigen Leben; wie bei der natürlichen Geburt ein jeder Mensch eine ausgeprägte Gestalt und Form erhält, die ihm für immer bleibt, so drückt auch, bei unserer geistigen Geburt, das Sacrament der Taufe einem jeden ein unverwischbares Siegel auf, das ihm für immer bleibt, wenn er auch nach der Taufe tausend Sünden begehen, ja selbst den Glauben verläugnen sollte (Sendschr. d. m. Patr. Art. 16). Darum wurden, nach den alten Kirchenregeln, selbst die von Ketzern Getauften, wenn anders nur die Taufe regelrecht, im Namen der heil. Dreifaltigkeit, vollzogen worden, nicht aber-

mals getauft, wenn sie sich wiederum der rechtgläubigen Kirche zuwandten (1. oecum. Conc. Can. 8; 2. oec. C. 7; 6. oec. C. 95), wie es auch gegenwärtig gehalten wird, und wurden und werden nur durch Händeauflegung, oder die Firmelung in dieselbe wieder aufgenommen (Carthag. C. C. 68; Laodic. 7). Aufs neue ward und wird die Taufe nur denjenigen gegeben, die nicht regelrecht, nicht im Namen der heil. Dreifaltigkeit und nicht nach der Anordnung des Herrn getauft und somit auch nicht der Gnade des Sacramentes theilhaftig geworden sind (Laod. C. C. 68; 2. oec. 7; 7. oec. 95).

§ 138.

Die Nothwendigkeit der Taufe für alle; die Kindertaufe; die Bluttaufe.

I. Die Nothwendigkeit des Sacramentes der Taufe für Alle —

1. Hat Christus, der Heiland, selbst bezeugt, da Er sprach: «*es sey denn, dass jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen*» (Joh. 3, 5); «*Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden*» (Marc. 16, 16).

2. Haben auch die heil. Apostel bezeuget. Als die erste Predigt des heil. Petrus denen, die sie gehört hatten, durchs Herz gegangen war und sie zu ihm und zu den anderen Aposteln sprachen: «*Ihr Männer, lieben Brüder, was sollen wir thun? Antwortete ihnen Petrus: thut Busse und lasse sich ein jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi, zur Vergebung der Sünden; so werdet ihr empfangen die Gabe des heiligen Geistes*» (Act. 2, 37. 38). Er war überhaupt von der Unerlässlichkeit der Taufe für einen jeden, so sehr überzeugt, dass er sie auch denen ertheilte, die schon vor der Taufe der Gabe des heil. Geistes gewürdigt worden waren» (Act. 10, 45—48).

II. Wenn derart also die Taufe für alle Menschen unerlässlich ist, als die einzige Thüre, die zum Reiche Gottes führt, so muss dieses Sacrament nicht nur an Erwachsenen, sondern

auch an kleinen Kindern vollzogen werden, zuwider der Irrlehre einiger Sectirer (der Anabaptisten u. a.), denn

1. Auch die kleinen Kinder sind fähig zum Reiche Gottes und zur Heiligung durch den heiligen Geist. «*Lasset die Kindlein* — sprach der Heiland zu Seinen Jüngern — *und wehret ihnen nicht zu mir zu kommen, denn solcher ist das Himmelreich*» (Mat. 19, 14). Auch gab es Beispiele, dass Gott die Kindlein noch im Schoosse der Mutter mit dem heil. Geiste erfüllete, wie z. B. den Jeremias (Jerem. 1, 5) und Johannes den Vorläufer (Luc. 1, 15. 41).

2. Auch die kleinen Kinder sind von der Erbsünde nicht ausgenommen und können nicht anders gereinigt werden und in das Reich Gottes eingehen, als nur durch die Taufe. Bekannt ist der Ausspruch des Heilandes: «*es sey denn, dass jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen. Was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch*» (Joh. 3, 5. 6; vergl. Röm. 5, 12. 18).

3. Im alten Bunde ward die Beschneidung, durch welche die Israeliten in den Bund mit Gott traten, auf Seinen Befehl, auch schon an Kindern vollzogen (1. Mos. 17, 12). Es war aber die alttestamentliche Beschneidung ein Vorbild des Sacramentes der Taufe, durch welche wir, im neuen Testamente, in den Bund mit Gott treten (Coloss. 2, 11. 12; Gal. 3, 26—29). Wenn also im alten Testamente Gott selbst die kleinen Kinder für fähig erklärte, in den Bund mit Ihm zu treten, warum sollten sie dann im neuen Testamente dieser Wohlthat beraubt seyn?

4. Die heiligen Apostel tauften zuweilen ganze Familien, wie z. B. das «*Haus*» der Lydia (Act. 16, 14. 15), des «*Stephana Hausgesinde*» (1. Cor, 1, 16), «*das ganze Haus eines Kerkermeisters*» (Act. 16, 30—34). Niemand kann beweisen, dass in diesen Familien nur Erwachsene, und keine Kinder gewesen und wenn es solche gab, dass dieselben ungetauft geblieben seyen.

III. Wie nothwendig übrigens das Sacrament der Taufe für

alle Menschen, Erwachsene und Kinder, auch sey, so giebt es doch gewisse Fälle, in denen dasselbe, nach dem Glauben der orthodoxen Kirche, durch eine andere, ausserordentliche Taufe ersetzt werden kann: — durch die *Bluttaufe,* oder das Märtyrerthum*). Es sind dies jene Fälle, wo diejenigen, die noch nicht vermochten, die Taufe mit Wasser und Geist zu empfangen, der Verfolgung, um ihres Glaubens an Christum willen, ausgesetzt werden und für diesen Glauben ihr Blut vergiessen und selbst den Tod leiden (Matth. 20, 22. 23). Um die Kraft und Wirksamkeit dieser ausserordentlichen Art der Taufe zu begreifen, wollen wir uns die Worte des Heilandes ins Gedächtniss zurückrufen «*wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater*» (Mat. 10, 32); jene anderen: «*wer sein Leben will behalten, der wird es verlieren; und wer sein Leben verlieret um meinet und des Evangelii willen, der wird es behalten*» (Marc. 8, 35); «*Selig sind, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden; denn das Himmelreich ist ihr*» (Mat. 5, 10); ferner: «*ihr sind viele Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebt*» (Luc. 7, 47); «*wer mich liebet, der wird von meinem Vater geliebt werden*» (Joh. 14, 21); «*Niemand hat grössere Liebe, denn die, dass er sein Leben lässet, für seine Freunde. Ihr seyd meine Freunde, so ihr thut, was ich euch gebiete*» (15, 13. 14). Aber in der Bluttaufe bekennen die Märtyrer, in der That, Christum vor den Menschen, verlieren ihr Leben um Christi und des Evangelii willen, werden um Gerechtigkeit willen verfolgt und beweisen die vollständigste und höchste Liebe zu Christo — eine Liebe bis in den Tod.

§ 140.

Wer kann die Taufe vollziehen, und was wird von den zu Taufenden verlangt?

I. Die Macht, das Sacrament der Taufe zu vollziehen, die

*) Diesen Glauben legt die Kirche an den Tag, wenn sie am 29. Decbr. im Chore der Heiligen das Andenken der 14,000 Säuglinge ehrt, die von Herodes zu Bethlehem, um Christi willen, getödtet wurden.

der Heiland von Anbeginn den Aposteln verlieh (Mat. 28, 19), ward in der Kirche von altersher nur den Nachfolgern der Apostel, den Bischöfen, und durch sie den Presbytern beigelegt. Das ist aus den apostolischen Regeln ersichtlich, in welchen, wo immer der Vollzieher des Sacramentes der Taufe Erwähnung geschieht, stets nur der Bischof, oder Presbyter genannt werden. Z. B. «wenn Jemand — Bischof, oder Presbyter — nicht nach der Anordnung des Heilandes tauft, ... der sey ausgestossen» (Reg. 49); oder: «So Jemand — Bischof oder Presbyter — nicht drei Untertauchungen vollzieht... der sey ausgestossen» (Reg. 50). Den Diaconen war es zuweilen gestattet, zu taufen, nach dem Beispiele des heil. Philippus, des Diaconus (Act. 6, 5; 8, 12. 13. 38); jedoch nur in dringenden Nothfällen, in der Abwesenheit des Bischofes oder Presbyters. Den Diakonen stand aber, für gewöhnlich, das Recht zu taufen nicht zu: «ein Diaconus... vollzieht die Taufe nicht» — heisst es in den apostolischen Constitutionen (B. 8, cap. 20). In dringenden Fällen wurde das Taufen selbst den Laien gestattet, wie es auch heute noch der Fall ist (orthod. Bek. Th. 1, Antw. auf Fr. 102; Sendschr. d. m. Patr. Art. 16), und zwar nicht nur Männern, sondern auch Frauenzimmern. Uebrigens wenn das, aus Noth von einem Laien durch dreimaliges Untertauchen, im Namen der heil. Dreifaltigkeit, getaufte Kind am Leben bleibt, verlangen die Regeln der Kirche, dass von dem Priester über demselben noch das ganze übrige Taufungs-Ceremonial vollzogen werde, was in der Nothtaufe noch nicht vollzogen worden ist. (Eucholog. oder Ritual, ausgb. Kiew 1651, pag. 40).

II. Von denen, die sich zum Empfange des Sacramentes der Taufe anschicken, wird — wenn sie Erwachsen sind, — verlangt:

1. *Glaube.* Das geht aus dem Gebote selbst hervor, das der Heiland den Aposteln gab: *«gehet hin, und lehret alle Völker und taufet»...* (Mat. 28, 19), *«gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Creatur. Wer da glaubet*

und getauft wird, der wird selig werden» (Marc. 16, 15. 16). Darum waren die Apostel überall bemüht, allem zuvor die Menschen im Glauben zu unterweisen, und erst an den gläubig Gewordenen vollzogen sie die Taufe. So ertheilte der heil. Petrus, nach der Ausgiessung des heil. Geistes über die Apostel, der versammelten Menge zuerst Belehrung, und diejenigen, «*die nun sein Wort gerne annahmen, liessen sich taufen*» (Act. 2, 41). Ebenso war es mit der Bekehrung des Kämmerers: Der heil. Philippus «*that seinen Mund auf und predigte ihm das Evangelium von Jesu*» und darnach sprach Philippus, «*glaubest du von ganzem Herzen, so magst du wohl getauft werden*» (8, 35 — 37) und nachdem der Kämmerer seinen Glauben bekannt, taufte er ihn wirklich.

2. *Busse.* «*Thut Busse*» — sprach der heil. Apostel Petrus zu denen, die seine Predigt anhörten — «*und lasse sich ein Jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi, zur Vergebung der Sünden; so werdet ihr empfangen die Gabe des heiligen Geistes*» (Act. 2, 38).

Was nun die kleinen Kinder betrifft, die noch nicht fähig sind, Glauben und Busse zu haben und vor der Taufe zu bezeugen, so werden sie auf den Glauben ihrer Eltern und Pathen hin getauft, die in ihrem Namen den Glauben bekennen, und sich vom Teufel und seinen Werken lossagen, indem sie zugleich vor der Kirche die Verpflichtung übernehmen, die Kinder, sobald sie heranwachsen, im Glauben und der Gottesfurcht zu erziehen (orthod. Bek. Th. 1, Antw. auf Fr. 103; ausführl. Catechism. von der Taufe). Diesen kirchlichen Gebrauch leitet Dionysius der Areopagite direct von den Aposteln her: «Unseren Göttlichen Lehrern — sagt er — hat es gefallen (ἔδοξεν), zur Taufe auch kleine Kinder zuzulassen, unter der geheiligten Bedingung, dass die natürlichen Eltern des Kindes dasselbe irgend Einem der Gläubigen anvertrauen, der es gewissenhaft in Göttlichen Dingen unterrichte und fernerhin für das Kind Sorge trage, wie ein, ihm von Oben (θεῶς) angewiesener Va-

ter und wie ein Wächter seines ewigen Heiles. Diesen Mann, wenn er versprochen, das Kind zum frommen Leben anzuleiten, lässt der Hierarch die Absagung und das Glaubensbekenntniss hersagen» (v. d. kirchl. Hierarch. VIII, 3. 8. 11).

II.

Von dem Sacramente der Firmelung.

§ 141.

Anschluss an das Vorhergehende, die Stelle, die das Sacrament der Firmelung in der Reihe der Uebrigen einnimmt und der Begriff desselben.

1. Durch die Taufe werden wir zu einem geistigen Leben geboren und treten, rein von aller Sünde, gerechtfertigt und geheiligt ein in das Reich der Gnade Christi. Wie aber im natürlichen Leben der Mensch, als er kaum zur Welt geboren ist, schon der Luft, des Lichtes und anderer äusserer Hülfsmittel bedarf, um allmählich zu erstarken und zu wachsen, ebenso bedarf der Mensch auch im geistigen Leben, gleich nach seiner höheren Geburt, der Gnaden-Kräfte des heiligen Geistes, um unter ihrer Mitwirkung, sich nicht nur im geistigen Leben zu erhalten, sondern auch in demselben zu erstarken und zu wachsen. Diese «*Göttliche Kraft, was zum Leben und Göttlichen Wandel dienet*» (2. Petr. 1, 3), wird Jedem, in der Taufe Wiedergeborenen, durch ein anderes Sacrament der Kirche verliehen: durch das Sacrament der Firmelung, oder der Salbung mit dem heil. Chrisam. Darum beobachtet die rechtgläubige Kirche von altersher den Gebrauch, dieses Sacrament sofort nach der Taufe, ja in nächster Verbindung mit ihr zu administriren, so dass die Firmelung, in der Reihe der anderen kirchlichen Sacramente, nach der Ordnung, in der sie vollzogen werden, den zweiten Platz einnimmt.

2. Die Firmelung ist ein solches Sacrament, durch welches dem Getauften der heil. Geist mitgetheilt wird, oder — um es genauer zu sagen: bei dem Bestreichen der Körpertheile mit dem geweiheten Chrisam, und unter Aussprechen der Worte: «das Siegel der Gabe des heiligen Geistes» — werden dem Christen die nothwendigen Gnaden-Kräfte mitgetheilt, deren er zur Stärkung und zum Wachsthume im geistigen Leben bedarf.

§ 142.

Die Göttliche Anordnung des Sacramentes der Firmelung und seine Selbstständigkeit in Bezug auf die Taufe.

Obschon die Firmelung von altersher in der rechtgläubigen Kirche in Verbindung mit der Taufe und unmittelbar nach dieser, administrirt worden ist, so stellt sie doch ein eigenes, von der Taufe abgesondertes, Gottverordnetes Sacrament dar. Davon kann man sich aus der heil. Schrift sowohl, wie aus der Tradition überzeugen.

1. Die evangelische Geschichte bezeugt es uns, dass Christus, der Heiland, denen, die an Ihn glauben, den heil. Geist zu verleihen verhiess. «*Am letzten Tage des Festes, der am herrlichsten war* — sagt Johannes der Theologe — *trat Jesus auf, rief und sprach: wen da dürstet, der komme zu mir und trinke; wer an mich glaubt, wie die Schrift sagt, von dess Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fliessen. Das sagte Er aber von dem Geist, welchen empfangen sollten, die an Ihn glaubten; denn der heilige Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verkläret*» (Joh. 7, 37—39). Hier ist offenbar von jenen Gaben des heil. Geistes die Rede, die überhaupt den, an Christum Jesum Gläubigen, nothwendig sind, nicht aber von den ausserordentlichen Gaben, die nur Einigen der Gläubigen, zu besonderen Zwecken, mitgetheilt werden (1. Cor. 12, 29 u. ff.), obschon andererseits freilich auch nicht erwähnt wird, durch welches sichtbare Mittel allen Gläubigen diese nothwendigen Gaben des heil. Geistes mitgetheilt werden sollen.

2. Die Apostelgeschichte erzählt, dass die Apostel, nachdem Jesus Christus schon verherrlicht war, den Gläubigen den heil. Geist, namentlich durch das Auflegen der Hände, mittheilten. Hierher gehört, was Cap. 8, v. 14 — 17 erzählt wird: «*Da die Apostel höreten zu Jerusalem, dass Samaria das Wort Gottes angenommen hatte, sandten sie zu ihnen Petrum und Johannem. Welche, da sie hinabkamen, beteten sie über sie, dass sie den heiligen Geist empfingen. Denn er war noch auf keinen gefallen, sondern waren allein getauft in dem Namen Christi Jesu. Da legten sie die Hände auf sie, und sie empfingen den heil. Geist.*» Hieraus folgt deutlich a) dass die Apostel den Gläubigen den heil. Geist nicht durch die Taufe (in welcher die Gläubigen nur wiedergeboren, oder neu geschaffen werden aus dem Geist), sondern durch das Händeauflegen auf die schon Getauften, mitgetheilt haben; b) dass durch dieses Händeauflegen die Apostel den Gläubigen die, allen Getauften nothwendigen, Gaben des heil. Geistes ertheilten, aber nicht etwa ausserordentliche Gaben, die nur Einigen verliehen werden; c) dass dieses Auflegen der Hände, unter Gebet zu Gott, auf die Getauften den heil. Geist herabzusenden, eine besondere, von der Taufe verschiedene, sacramentelle Handlung darstellte; d) endlich: dass dieses Sacrament, abgesondert von der Taufe, eine Göttliche Anordnung zu seiner Grundlage hat, weil die Apostel, bei der Verbreitung der evangelischen Lehren, in allen ihren Worten und Handlungen der Eingebung des heil. Geistes folgten, der sie in alle Wahrheit leitete, und sie erinnerte alles dess, das der Herr Jesus gesagt hatte (Joh. 14, 26; 16, 13).

3. Die Apostel selbst endlich, in ihren, nach der Apostelgeschichte verfassten Schriften, wo sie die Gläubigen daran erinnern, dass sie die Gaben des heil. Geistes empfangen haben, der sie in den Wahrheiten des Glaubens unterweiset und in der Frömmigkeit bestärkt, drücken sich so aus: dass sie diese Gaben empfangen hätten *durch die Salbung*. «*Und ihr habt die Salbung von dem, der heilig ist, und wisset alles*» — schrieb der heil. Apostel Johannes — «*und die Salbung, die ihr von*

Ihm empfangen habt, bleibet bei euch, und ihr bedürfet nicht, dass euch jemand lehre, sondern, wie euch die Salbung allerlei lehret, so ist es wahr und ist keine Lüge; und wie sie euch gelehret hat, so bleibet bei demselbigen» (1. Joh. 2, 20. 27). Ebenso sagt der heil. Paulus: «*Gott ist es, der uns befestiget* (βεβαιῶν), *sammt euch in Christum, und uns gesalbet* (χρίσας), *und versiegelt* (σφραγισάμενος) *und in unsere Herzen das Pfand, den Geist gegeben hat»* (2. Cor. 1, 21. 22). Es ist nicht zu läugnen, dass die Apostel hier vorzugsweise von der innerlichen Wirkung des Sacramentes reden, durch welche der heilige Geist mitgetheilt wird; es ist aber andererseits natürlich anzunehmen, dass sie, in dem Wunsche für die Christen verständlich zu seyn, zum Ausdrucke dieser inneren Wirkung, die Worte von der allgemein bekannten äusseren Wirkung entlehnten, die zum sichtbaren Zeichen der Ersteren diente; man kann auch nicht umhin zu beachten, dass die Apostel sogar direct auf diese äussere Wirkung hinweisen: «*und ihr habt die Salbung von dem, der heilig ist..., Gott ist es aber... der uns gesalbet hat... der uns versiegelt*». Wenn dem nun so ist, so folgt aus Zweien Eins: entweder haben die Apostel, die den heil. Geist den Gläubigen durch Händeauflegen mittheilten, zugleich mit diesem, auch ein anderes, sichtbares Zeichen, die Salbung, in Anwendung gezogen, was in der Apostelgeschichte nur mit Stillschweigen übergangen ist, — oder aber, und das ist das Wahrscheinlichere, während sie anfänglich das Sacrament durch Händeauflegen vollzogen, haben die Apostel selbst späterhin, auf Antrieb des Geistes der Wahrheit, dieses äusserliche Zeichen, mit einem Anderen, der Salbung der Getauften mit dem Chrisam, vertauscht. Aber in dem einen, wie in dem anderen Falle, hat der Gebrauch des Chrisam's in diesem Sacramente eine Göttliche Anordnung zum Ursprunge.

4. Die heiligen Väter und Lehrer der Kirche lassen nicht den mindesten Zweifel über den wirklich Göttlichen Ursprung des, in Rede stehenden, Sacramentes.

Der heil. *Dionysius der Areopagite,* nachdem er die geist-

liche Verrichtung beim Sacramente der Eucharistie abgehandelt, sagt deutlich: «es giebt auch eine andere, dieser (der Eucharistie) gleich kommende geistliche Verrichtung, welche unsere Lehrer (d. i. die Apostel) das Sacrament des Chrisam's nennen». Sodann geht er ins Einzelne der Weihe des Chrisams ein, beschreibt die Salbung der Getauften mit dem Chrisam, erläutert die Wirkung, die es in denselben hat und bemerkt: «diese Salbung mit dem Chrisam wirkt in denen, des allerheiligsten Sacramentes der Wiedergeburt Gewürdigten, die Ausgiessung des Göttlichen Geistes (v. d. kirchl. Hierarchie Cap. IV, 1. 11).

Der heil. *Cyprian* sagt in einem seiner Briefe: «Der Getaufte muss nothwendigerweise noch gesalbt werden, damit er, durch Annahme des Chrisma, d. i. der Salbung, ein Gesalbter Gottes werde und in sich die Gnade Christi habe». In einem anderen Briefe, wo er davon spricht, dass es nicht genüge, den Ketzern, — die sich in den Schoos der Kirche zurückbegeben — nur die Hände aufzulegen, sondern dass sie auch getauft werden müssen, schreibt er: «denn nur dann können sie vollkommen geheiligt und zu Kindern Gottes werden, wenn sie durch beide Sacramente wiedergeboren werden (si utroque Sacramento nascantur)» — d. h. er sondert nicht nur das Händeauflegen oder die Salbung mit dem Chrisam von der Taufe ab, sondern nennt auch beide ein Sacrament.

§ 143.

Die sichtbare Seite des Sacramentes der Firmelung.

Die sichtbare Seite des Sacramentes der Firmelung besteht darin, dass den Getauften, nach dem Gebete zu Gott, dass Er Seinen heiligen Geist auf sie herabsenden wolle, verschiedene Theile des Leibes kreuzweise mit dem geweihten Chrisam bestrichen und dabei die Worte ausgesprochen werden: «*das Siegel der Gabe des heiligen Geistes*». Hier ist also im Besonderen zu unterscheiden:

1. Das Gebet zu Gott, um Niedersendung des heil. Geistes auf die Getauften, welches der Firmelung vorhergeht. Dieses Gebet wird in der Kirche bis hierzu, nach dem Beispiele der Apostel Petrus und Johannes, gehalten, die, als sie nach Samaria gesandt wurden, um den heil. Geist auf die Getauften herabzubitten, vor dem Vollziehen der sacramentellen Handlung selbst *«über sie beteten, dass sie den heiligen Geist empfingen»* (Act. 8, 15).

2. Die, zum Vollzuge des Sacramentes gebräuchliche Substanz — das geweihete Chrisam. Die Anwendung des Chrisams bei dem Sacramente der Firmelung rührt ohne Zweifel von den Aposteln selbst her. Denn a) es finden sich deutliche Hinweisungen darauf in der heil. Schrift, die wir schon in Betracht gezogen haben (1. Joh. 2, 20; 2. Cor. 1, 21. 22); die b) Nachfolger der Apostel, die von ihnen so strenge ermahnt worden waren, das, was ihnen schriftlich, oder mündlich überliefert worden, treu zu bewahren (1. Tim. 6, 20; 2. Thessal. 2, 15), hätten niemals gewagt, eigenmächtig eine Veränderung in einer so wichtigen Sache vorzunehmen, und statt des Auflegens der Hände, ein neues sichtbares Zeichen zu wählen, um die Gaben des heil. Geistes auf die Gläubigen herniedersteigen zu machen. Endlich sagt c) Dionysius der Areopagite, wie wir schon sahen, dass die heil. Apostel selbst dieses Sacrament das *Sacrament des Chrisams* nannten, also den Gebrauch des Chrisam selbst eingeführt haben.

Anmerkung. Warum es den Aposteln, oder richtiger, dem heil. Geiste gefallen hat, das Händeauflegen, das anfänglich im Gebrauche war, durch die Salbung mit Chrisam zu ersetzen, darüber können wir, bei dem Mangel jeder auf uns gekommenen Mittheilung, nur Muthmassungen aussprechen. Aus der Apostelgeschichte ist es ersichtlich, dass nur die Apostel den Getauften den heil. Geist mittheilen konnten (Act. 8, 12 — 18). Das war im Anfange des Christenthumes wohl thunlich, wo der zu Taufenden noch nicht so viele waren. Bald aber, in dem Maasse als das Christenthum sich rasch ausbreitete und man sich aus allen Weltgegenden zum Glauben bekehrte, war es nicht nur den Aposteln selbst, sondern auch ihren unmittelbaren Nachfolgern, den Bischöfen, unmöglich, selbst überall zu erscheinen, um den Gläubigen, nach der Taufe, durch Auflegen der Hände den heil. Geist mitzutheilen. Darum vielleicht „gefiel es dem heil. Geist," der in den Aposteln wohnte,

das apostolische Händeauflegen auf die Getauften, durch die bequemere Salbung mit dem Chrisam zu ersetzen und zwar der Art, dass die Weihe des Chrisams durch die Apostel selbst, und nach ihnen, durch die Bischöfe vollzogen würde, aber die Salbung der Getauften mittelst des geweihten Chrisams allen Presbytern zustehe. Dass grade Salböl, und keine andere Substanz, zu diesem Zwecke gewählt wurde, ist wohl zum Theil daraus erklärlich, dass auch schon im alten Testamente, die Salbung mit Oel als sichtbares Zeichen für die Mittheilung der Gaben des heil. Geistes diente. (2. Mos. 28, 41; 1. Samuel. 16, 13; 1. König. 1, 39; 19, 16).

3. Die eigentliche sacramentelle Handlung — das kreuzweise Bestreichen bestimmter Körpertheile mit dem geweihten Oele. Auf diese Weise ward es vollbracht von altersher. Dessen thun deutliche Erwähnung die heiligen Ambrosius und Augustinus. Von dem Bestreichen des Gesichtes, der Ohren, Nasenlöcher und der Brust mit dem Chrisam spricht ausführlich der heil. Cyrillus von Jerusalem. Für die Salbung des Gesichtes, der Augen, Ohren, Nasenlöcher und des Mundes, legen das zweite und sechste ökumenische Concil Zeugniss ab. Von der Salbung der Sinnesorgane und Körpertheile im Allgemeinen, spricht der heil. Ephrem der Syrier. So werden mit dem geweihten Chrisam die vorzüglichsten Körpertheile versiegelt, als die Organe aller Kräfte und Fähigkeiten der menschlichen Seele, und der Mensch gewinnt in beiden Bestandtheilen seines Wesens gemeinsame Stärkung durch die Kräfte der Gnade. Es ist bemerkenswerth, dass auch andere alte, nicht orthodoxe Genossenschaften, die im Oriente bestehen, wie die Jacobiten, Kopten und Armenier, die Oel - Salbung nicht nur auf dem Gesichte, wie heute die römische Kirche thut, sondern auch auf anderen Theilen des menschlichen Körpers vornehmen.

4. Die Worte, die unter dem Bestreichen gewisser Körpertheile mit dem geweihten Oele, ausgesprochen werden: «Das Siegel der Gabe des heil. Geïstes». Diese Worte sind offenbar der bekannten Stelle des Paulinischen Briefes (2. Cor. 1, 21. 22) entnommen und werden von altersher in der Kirche bei Vollziehung der Firmelung in Gebrauch gezogen. In der 7. Regel des 2. oecumenischen Conciles lesen wir: «Die, sich der Orthodoxie Anschliessenden, und die, aus der Reihe der Ketzer

sich Flüchtenden, nehmen wir nach folgendem Rituale und Gebrauche auf... wir nehmen sie auf, indem wir sie versiegeln, d. h. mit dem Chrisam salben, erstlich am Gesicht, sodann an den Augen, Nasenlöchern, am Munde und den Ohren, und währenddem sprechen wir: das Siegel der Gabe des heil. Geistes». Die Väter sagen nicht, dass sie diese Worte bei der Firmelung auszusprechen verordnen, oder befehlen, sondern sie führen sie nur an, als allgemein bekannt und seit langem bei der Firmelung in Gebrauch stehend.

§ 144.

Die unsichtbare Wirkung des Sacramentes der Firmelung und die Nichtwiederholbarkeit desselben.

I. Die hauptsächlichste unsichtbare Wirkung des Sacramentes der Firmelung besteht darin, dass sie den Gläubigen den heil. Geist mittheilt. In der Taufe reinigen wir uns nur von Sünden und werden durch die Kraft des heil. Geistes wiedergeboren; in der Firmelung aber wird uns der heil. Geist, mit allen Seinen Gnadengaben, die zum geistigen Leben nöthig sind, mitgetheilt (orthod. Bekennt. 1, Antw. auf Fr. 103). Das geht klar aus der Erzählung des heil. Lucas hervor: «*Da die Apostel höreten zu Jerusalem, dass Samaria das Wort Gottes angenommen hatte, sandten sie zu ihnen Petrum und Johannem. Welche, da sie hinab kamen, beteten sie über sie, dass sie den heiligen Geist empfingen. Denn er war noch auf keinen gefallen, sondern waren allein getauft in dem Namen Christi Jesu. Da legten sie die Hände auf sie, und sie empfingen den heiligen Geist*» (Act. 8, 14—17; vergl. 19, 6). Da nun aber der Gaben des heil. Geistes, mit welchen Er sich, durch das Sacrament der Firmelung, den Gläubigen mittheilt, nach der Aufzählung des Propheten Jesaias, sieben sind: Der Geist der *Weisheit* und des *Verstandes,* der Geist des *Rathes* und der *Stärke,* der Geist der *Erkenntniss* und der *Frömmig-*

keit und endlich der Geist der *Furcht Gottes* (11, 2), von denen sich dreie vorzugsweise auf die Erleuchtung der Vernunft, viere dagegen auf die Anleitung und Kräftigung des Willens zum Guten beziehen (orth. Bek. 1, Antw. auf Fr. 73—80), so sagt man, im Besonderen, dass das Sacrament der Firmelung

1. Uns die erleuchtende Gnade des Geistes mittheilt, die uns das Verständniss für die Wahrheiten des Glaubens aufschliesst. «*Und ihr habt die Salbung von dem, der heilig ist, und wisset Alles*» — schrieb der Apostel Johannes den Christen — «*und die Salbung, die ihr von Ihm empfangen habt, bleibet bei euch, und ihr bedürfet nicht, dass euch Jemand lehre, sondern wie euch die Salbung allerlei lehret, so ist es wahr, und ist keine Lüge; und wie sie euch gelehret hat, so bleibet bei demselbigen*» (1. Joh. 2, 20. 27).

2. Uns die Gnade des Geistes mittheilt, die uns in der Frömmigkeit stärkt und wachsen macht. Auf dies weist der heil. Apostel Paulus hin, indem er sagt: «*Gott ist es, der uns befestiget, sammt euch in Christum, und uns gesalbet, und versiegelt, und in unsere Herzen das Pfand, den Geist gegeben hat*» (2. Cor. 1, 21. 22).

II. Da das Sacrament der Firmelung uns bezeichnet, oder versiegelt «mit dem Siegel der Gabe des heil. Geistes» (Eph. 1, 13; 4, 30), — da Gott es ist, der uns befestiget, uns gesalbet und durch das Sacrament das Pfand, den Geist, in unsere Herzen gegeben hat (2. Cor. 1, 22), und dabei «*Er treu bleibet und sich selbst nicht läugnen kann*» (2. Tim. 2, 13) — so wird das Sacrament der Firmelung, ebenso wie die Taufe, von jeher und auch jetzt, für ein nicht Wiederholbares gehalten (orth. Bek. 1, Antw. auf Fr. 105). Der Unterschied besteht nur darin, dass die Taufe, wenn sie vollkommen regelrecht vollzogen, in keinem Falle wiederholt wird, selbst wenn sich jemand von dem Namen Christi losgesagt und dann aufs neue sich der rechtgläubigen Kirche zugewandt haben sollte, während die Firmelung den Abtrünnigen abermals administrirt wird, falls sie sich zur Rechtgläubigkeit zurückwenden (Orth. Bek. 1, Antw. auf Fr. 105).

Anmerkung. Was jene geistliche Handlung anlangt, durch welche die rechtgläubige Kirche die Monarchen, bei ihrer Krönung mit Chrisam salbt, wie die Könige auch in der alttestamentlichen Kirche, auf Gottes eigenem Befehle, mit *heiligem Oele* gesalbt (Ps. 89, 21; 1. Samuel 10, 1; 16, 3. 12. 13), weshalb sie auch Seine Gesalbten genannt wurden (1. Sam. 12, 3. 5; 24, 7 u. a. m.) — so ist dieselbe keinesweges eine Wiederholung der Firmelung, als Sacrament, durch welches allen Gläubigen eigentlich die, zum geistigen Leben nothwendigen, Gnadenkräfte mitgetheilt werden. Sie ist nur eine besondere geistliche Verrichtung dieses Sacramentes, zur Mittheilung besonderer Gaben des heil. Geistes, zu einem besonderen, ausnehmend wichtigen, von Gott selbst zu verleihenden (Dan. 4, 22, 29) fürstlichen Amte (Ps. 89, 22—26). „*Da nahm Samuel sein Oelhorn*“ — wird von der Salbung des Königes David zur Königswürde erzählt — „*und salbete ihn mitten unter seinen Brüdern. Und der Geist des Herrn gerieth über David von dem Tage an und fürder*“ (1. Sam. 16, 13). Bekanntlich wird auch das Sacrament der Priesterweihe nicht wiederholt, nichtsdestoweniger hat sie ihre Stufenfolgen, wo sich das Händeauflegen für die höheren Grade des geistlichen Amtes wiederholt. So ist auch die Salbung der Könige mit dem Chrisam nur eine besondere Stufe, eine besondere geistliche Verrichtung desselben Sacramentes, welche verdoppelte Geistesgaben auf den Gesalbten Gottes, zu seinem höheren Amte, herabzieht. Die Gebete selbst, die bei dieser wichtigen geistlichen Handlung gesprochen werden, weisen auf die besonderen Gaben hin, welche die rechtgläubige Kirche auf den Gotterwählten Monarchen herabfleht: „Dass er aus der Salbung mit dem allerheiligsten Chrisam — ruft unter Anderem der Proto-Diakonus aus — Kraft und Weisheit zur Regierung und zur Gerechtigkeit schöpfe, lasst uns den Herrn bitten“. Und der, das Sacrament vollziehende Prälat spricht sodann: „Herr, unser Gott, du König aller Könige und Herr aller Herren, der du durch Samuel, den Propheten, deinen erwählten Knecht David hast zum Könige salben lassen über dein Volk Israel, — Du höre auch heute unsere, der Unwürdigen, Gebete und würdige deinen treuen Knecht, den grossen Herrscher... gesalbt zu werden, mit dem Oele der Freuden, bekleide ihn mit Kraft aus der Höhe... setze ihn auf den Thron des Rechtes, umstelle ihn mit der ganzen Waffenrüstung deines heil. Geistes, stärke seinen Arm... zeige in ihm einen Schutzherrn der Lehre deiner heil. katholischen Kirche“ (siehe d. Ritual der Krönung).

§ 145.

Wem das Recht zusteht, die Firmelung zu vollziehen und an wem und wann sie zu vollziehen sey.

I. Nach der Lehre der orthodoxen Kirche steht die Machtvollkommenheit, das Sacrament der Firmelung zu vollziehen, nicht nur den Bischöfen, sondern auch den Presbytern zu, mit dem Unterschiede jedoch, dass die Ersteren auch das Recht

haben, den Chrisam für das Sacrament zu weihen, die Letzteren dagegen die Firmelung nur mit dem, von einem Bischofe geweiheten Chrisam vollziehen dürfen (orth. Bek. 1, Antw. auf Fr. 105). So war es von altersher.

1. Von altersher stand das Recht, den Chrisam für das Sacrament zu weihen, nur den Bischöfen zu. Das ist aus den Verfügungen der Kirchenversammlung zu Carthago (318) ersichtlich, wo wir lesen: «Die Zubereitung des Chrisam sollen Presbyter nicht unternehmen» (can. 6).

2. Ebenso war auch die Machtvollkommenheit, das Sacrament der Firmelung selbst zu administriren, von altersher den Bischöfen zuständig, als den Nachfolgern der Apostel, die dieses Sacrament unmittelbar vollzogen hatten (Act. 8, 14—17; 19,6), und von den Bischöfen ging diese Machtvollkommenheit, durch das Händeauflegen, auch auf die Presbyter über, gleichzeitig mit dem Rechte, alle übrigen Sacramente, nur mit Ausschluss der Priesterweihe, zu vollziehen. Zum Beispiel, in den Apostolischen Constitutionen heisst es: «Von der Taufe, Bischof oder Presbyter, haben wir schon gesagt und wiederholen es jetzt... zuerst wirst du mit dem heil. Oele salben, sodann mit Wasser taufen und endlich mit dem Chrisam versiegeln» (B. VII. cap. 22).

Ausserdem ist es bekannt, dass in allen christlichen, von altersher im Oriente bestehenden, aber nicht orthodoxen Genossenschaften die Firmelung von Bischöfen wie von Presbytern vollzogen wird.

II. Die orthodoxe Kirche vollzieht das Sacrament der Firmelung überhaupt an allen, im Namen der heil. Dreifaltigkeit Getauften, und zwar unmittelbar nach der Taufe (orth. Bek. 1, Antw. auf Fr. 105). Und das ist vollkommen übereinstimmend mit dem Beispiele der Apostel. So theilte der heil. Paulus, nachdem er zu Ephesus einige getauft, denselben sofort, durch das sacramentelle Auflegen der Hände, den heil. Geist mit (Act. 19, 5. 6); und an die Epheser schreibt er, sie möchten den Geist nicht betrüben, mit dem sie versiegelt sind «am

Tage der Erlösung», d. i. am Tage der Taufe selbst (Ephes. 4, 30). Ebenso auch die andern Apostel, als sie hörten, dass der Diaconus Philippus die Samaritaner getauft habe, denen er, nach seiner geistlichen Amtsstufe, den heil. Geist, durch Auflegen der Hände, nicht mittheilen konnte, sandten sie sofort Petrum und Johannem, um an den Getauften das Sacrament der Firmelung zu vollziehen (Act. 8, 14—17).

III.

Das Sacrament der Eucharistie, oder Communion.

§ 146.

Anschluss an das Vorhergehende, Begriff von dem Sacramente der Eucharistie und Vorzug desselben.

I. Durch das Sacrament der Taufe treten wir in das Gnadenreich Christi ein, als Gereinigte, Gerechtfertigte und zum geistigen Leben Wiedergeborene. Im Sacramente der Firmelung nehmen wir in uns die Gnaden-Kräfte auf, die uns zur Stärkung und zum Wachsthume im geistigen Leben nöthig sind. In dem Sacramente der Eucharistie endlich werden wir, zu demselben hohen Zwecke, des Genusses erlösender Speise und Trankes gewürdigt — des allerreinsten Fleisches und Blutes unseres Herrn Jesu, und vereinigen uns aufs innigste mit der «*Quelle des Lebens*» (Ps. 36, 10) selbst. Die orthodoxe Kirche beobachtet von altersher den Gebrauch: sofort nach der Taufe und Firmelung, ihren neuen Kindern auch das Sacrament der Eucharistie zu verabreichen, um ihnen, auf diese Art, gleich bei ihrem Eintritte in das Reich der Gnade, die ganze Fülle der Gnadengaben mitzutheilen, deren sie in dem neuen Leben bedürfen, wobei sie übrigens nicht unterlässt, auch in der Folge die Gläubigen zu diesem heilbringenden Sacramente einzuladen.

II. Die Eucharistie ist ein solches Sacrament, in welchem

der Christ, unter der Gestalt des Brodes und des Weines, des wahren Leibes und des wahren Blutes seines Erlösers theilhaft wird. Dieses Sacrament übertrifft alle Uebrigen, wie es in dem orthodoxen Bekenntnisse heisst (Th. 1, Antw. auf Fr. 106). Es übertrifft sie:

1. Durch die Fülle des Geheimnissvollen und Unbegreiflichen. In den anderen Sacramenten besteht das Unbegreifliche nur darin, dass unter einer gewissen, sichtbaren Form, die Gnade Gottes unsichtbar im Menschen wirkt, während doch die Substanz des Sacramentes — in der Taufe, das Wasser, in der Firmelung der Chrisam — selbst unverändert bleibt. Hier, dagegen, wird die Substanz des Sacramentes selbst verändert: Brod und Wein, nur ihre Form bewahrend, werden auf wunderbare Art in den wahren Leib und das wahre Blut unseres Herrn verwandelt, und bringen dann schon, nachdem sie von den Gläubigen genossen worden, unsichtbar in ihnen ihre Gnaden-Wirkungen hervor.

2. Durch die Fülle der Liebe des Herrn zu uns und durch die ausserordentliche Grösse der Gabe, die dieses Sacrament mittheilt. In den anderen Sacramenten theilt der Herr Jesus Seinen Gläubigen diese oder jene besonderen Gaben der heilbringenden Gnade mit, je nach dem Wesen des betreffenden Sacramentes, — Gaben, die Er durch Seinen Kreuzestod den Menschen erworben hat. Hier aber bietet Er sich Seinen Gläubigen Selbst zur Speise dar — Seinen eigenen Leib und Sein eigenes Blut — und die Gläubigen, die sich hier unmittelbar mit ihrem Herrn und Heilande verbinden, vereinigen sich, auf diese Art, mit der Quelle aller heilbringenden Gnade selbst.

3. Endlich dadurch — dass alle übrigen Sacramente nur heilbringend auf den Menschen wirkende Sacramente sind; die Eucharistie aber ist nicht nur das Unbegreiflichste und Erlösungskräftigste aller Sacramente, sondern zugleich auch ein, Gott dargebrachtes, Opfer, — ein Opfer, das Ihm für alle Lebenden und Todten dargebracht wird, und Ihn versöhnt (orthod. Bek. Th. 1, Antw. auf Fr. 107; Sendschr. d. m. Patr. Art. 17).

§ 147.

Die Göttliche Verheissung des Sacramentes der Eucharistie und dessen Einsetzung.

Von dem Wunsche beseelt, die Menschen zur Annahme eines so grossen und bedeutungsschweren Sacramentes, wie es die Eucharistie ist, vorzubereiten, hat es Christo, dem Heilande, gefallen, noch lange vor der Stiftung desselben, feierlich eine Verheissung von diesem Sacramente auszusprechen, auf sein Wesen, seine Kraft und seine Nothwendigkeit hinzuweisen. Und erst als die Zeit gekommen war, hat Er dieses heilbringende Sacrament wirklich gestiftet.

1. Eine Verheissung des Sacramentes der Eucharistie gefiel es dem Herrn, in folgenden Worten an die Juden, auszudrücken: «*Ich bin das Brod des Lebens. Eure Väter haben Manna gegessen in der Wüste, und sind gestorben. Dies ist das Brod, das vom Himmel kommt, auf dass, wer davon isset, nicht sterbe. Ich bin das lebendige Brod, vom Himmel gekommen, wer von diesem Brod essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt*» (Joh. 6, 48—51); und als die Juden unter einander sprachen: «*wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben?*» (v. 52), wiederholte Christus ihnen mit vollkommener Klarheit: «*Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes, und trinken Sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Denn mein Fleisch ist die rechte Speise, und mein Blut ist der rechte Trank. Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der bleibet in mir, und ich in ihm*» (v. 53—56).

2. Gestiftet hat der Herr das Sacrament der Eucharistie unter den bedeutungsvollsten Umständen. Es näherte sich das Fest des jüdischen Passah, das vornehmste der alttestament-

lichen Feste, welches ein Vorbild war des erlösenden Lammes, das, nach Göttlichem Rathschluss, «*erwürget ist, von Anfang der Welt*» (Apocal. 13, 8). Hiermit zugleich näherte sich auch endlich die Stunde, wo es Ihm, «*dem Lamme Gottes, das der Welt Sünden trägt*» (Joh. 1, 29) bestimmt war, geschlachtet zu werden auf dem Opferaltare des Kreuzes. Zu dieser Zeit, einen Tag, vor dem die Juden sich zur Feier des Passah's versammelten, schickte der Herr zweie Seiner Jünger nach Jerusalem, um die Stätte und alles Nöthige zur Feier des Passah's vorzubereiten. Und «*in der Nacht, da Er verrathen ward*» (1. Cor. 11, 23) kommt Er, mit den Zwölfen, in einen Saal zu Jerusalem, der nach Seinem Willen zubereitet war. Hier, nachdem Er sich mit Seinen Jüngern gelagert, feiert Er allem zuvor, das alttestamentliche Passah mit ihnen, (Luc. 22, 15); sodann wäscht Er Seinen Jüngern die Füsse, um sie Demuth nnd gegenseitige Liebe zu lehren (Joh. 13, 3—15), sagt ihnen aufs Neue Sein herannahendes Leiden voraus, deutet Seinen Verräther an (Matth. 26, 21—25; Luc. 22, 61—22) und stiftet zuletzt das Sacrament der Eucharistie. «*Da sie aber assen*» — erzählt der Evangelist — «*nahm Jesus das Brod, dankete, und brach es, und gab es den Jüngern, und sprach: nehmet, esset, das ist mein Leib. Und Er nahm den Kelch, und dankte, gab ihnen den, und sprach: trinket Alle daraus. Das ist mein Blut des neuen Testamentes, welches vergossen wird für viele, zur Vergebung der Sünden*» (Matth. 26, 26—28; Marc. 14, 22—24). Oder wie der heilige Apostel Paulus an die Corinther schreibt: «*Ich habe es von dem Herrn empfangen, das ich euch gegeben habe. Denn der Herr Jesus, in der Nacht, da Er verrathen ward, nahm Er das Brod, dankete, und brach es, und sprach: nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird; solches thut zu meinem Gedächtniss. Desselbigen gleichen auch den Kelch, nach dem Abendmahl, und sprach: Dieser Kelch ist das neue Testament in Meinem Blut; solches thut, so oft ihr es trinket, zu meinem Gedächtniss*» (1. Cor. 11, 23—25; Luc. 22, 19—20).

§ 148.

Die sichtbare Seite des Sacramentes der Eucharistie.

Wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf die sichtbare, oder den Sinnen wahrnehmbare, Seite des Sacramentes der Eucharistie wenden, so unterscheiden wir: a) die Substanz, die zu dem Sacramente gebraucht wird: Brod und Wein; b) die geistliche Handlung, während welcher sich das Sacrament vollzieht, und c) ins Besondere jenen wichtigsten Theil der geistlichen Handlung, jene Worte, unter denen die Wandlung des Brodes und Weines, in den Leib und das Blut Christi stattfindet.

I. Zur Substanz für das Sacrament der Eucharistie dienen Brod und Wein. Das Brod muss reines, gesäuertes *Waizen*-Brod seyn, der Wein reiner Traubenwein, der zur Zeit der Darbringung mit Wasser verdünnt wird (Orthod. Bek. Th. 1. Antw. auf Fr. 107).

1. Das Brod muss *Waizen*-Brod seyn, wie es die Juden, zur Zeit Jesu Christi in Gebrauch hatten, als Er das Abendmahl einsetzte, und wie es die Kirche von jeher zu diesem Sacramente in Anwendung gezogen hat. Es muss *rein* seyn, sowohl nach dem Material, aus dem es bereitet, als auch nach der Art und Weise, wie es bereitet wird, — das erfordert schon die Erhabenheit und Heiligkeit des Sacramentes. Endlich muss es *gesäuert*, und nicht ungesäuert seyn, wie es gewöhnlich die Lateiner zu dem Sacrament der Eucharistie gebrauchen. Denn:

a) Christus, der Heiland selbst, hat das Sacrament des Abendmahles mit gesäuertem, und nicht mit ungesäuertem Brode eingesetzt. Es steht unbestreitbar fest, dass Er dieses Sacrament *vor dem Feste der jüdischen Ostern* (Joh. 13, 1) stiftete; denn schon anderen Tages ward Er gerichtet (Joh. 18, 28), dem Tode übergeben (19, 14), ja selbst vom Kreuze genommen (19, 31), als die Juden sich nur erst zur Feier des Passah's vorbereiteten. Es fällt somit die Stiftung desselben in eine solche Zeit, wo in den jüdischen Häusern noch gesäuertes, aber nicht un-

gesäuertes Brod im Gebrauch war. Christus setzte das Sacrament des Abendmahles namentlich am Abende des 13. Tages des Monates Nisan ein; den Juden aber schrieb das Gesetz vor: die Feier des Passah's, und somit den Genuss des ungesäuerten Brodes, vom Abende des 14. Nisan zu beginnen (2. Mos. 12, 6—8. 18. 19), so dass der Erste von den 7 Tagen der ungesäuerten Brodte, der nach dem Passah-Feste begann, und von welchem an die Juden allen Sauerteig aus ihren Häusern entfernen mussten und nur ungesäuertes Brod essen durften, schon der 15. Tag des Monates Nisan war. Dass der Herr das Sacrament «*des neuen Testamentes*» (Marc. 14, 24) mit einer neuen Substanz, mit gesäuertem Brode einsetzte, davon überzeugen uns auch die Evangelisten, wenn sie erzählen: dass Er namentlich «*Brod* — ἄρτον *nahm, dankte, und es brach und es Seinen Jüngern gab und sprach: nehmet, esset, das ist mein Leib*» (Matth. 26, 26) d. i. ein Brod, das sich aufblähete, gegohren hatte (ἄρτος von ἄιρω, ich hebe in die Höhe), wie denn die Apostel selbst und der Heiland dieses Wort, dem allgemeinen Gebrauche gemäss, verstanden (Matth. 16, 6 u. ff.), und nicht ein ungesäuertes Brod, welches, zum Unterschiede von dem Gesäuerten, gewöhnlich nur *Ungesäuertes* — ἄζυμον — oder, wenn ja *Brod* — ἄρτος, so doch mit der Bezeichnung: ἄζυμος — genannt wurde (4. Mos. 6, 19; Richt. 6, 20).

b) Mit gesäuertem Brode ward die Eucharistie auch zu den Tagen der Apostel gefeiert. Denn: aa) dieses Brod wird stets ἄρτος — aber nicht ἄζυμος genannt (Act. 2, 42. 46; 20, 7; 1. Cor. 10, 16; 11, 23); bb) an der Feier der Eucharistie nahmen damals auch alle, zu Christo neubekehrten, Juden theil (Act. 2, 22. 41. 42. 46), die Juden aber, denen das Gesetz vorschrieb, ungesäuertes Brod nur 7 Tage im Jahr, und sonst niemals, zu gebrauchen, hätten sich nicht entschlossen, das Sacrament in ungesäuertem Brode «*täglich*» (Act. 2, 42. 46) zu geniessen, so lange die Apostel noch nicht entschieden hatten, wie die Christen sich dem Mosaischen Ceremonial-Gesetze gegenüber verhalten sollten (Act. XV); cc) der Gebrauch

des ungesäuerten Brodes war von Gott im Mosaischen Gesetze geboten worden, die Apostel aber, die auf dem Concilium zu Jerusalem angeordnet hatten, was von diesem Gesetze für die Christen verbindlich seyn solle, und was nicht, schrieben den Christen den Gebrauch des ungesäuerten Brodes nicht vor (Act. 15, 23—30), — folglich war der Gebrauch desselben in der Kirche nicht angenommen, und muss also vergehen, wie ein Schatten des Gesetzes.

c) Auch in der nachfolgenden Zeit ward in der christlichen Kirche die Eucharistie beständig in gesäuertem Brode gefeiert. Denn das Material zum Sacramente wurde, wie bekannt, gewöhnlich den Darbringungen des Volkes entnommen, das — ohne Zweifel — aus seinen Häusern sein gewöhnliches Brod in die Tempel brachte, welches gesäuert war; umsomehr, da es zugleich auch zu den Liebesmahlen verwandt wurde, wie zur Unterstützung der Armen (1. Cor. 11, 21. 22).

2. Die andere Substanz, die zugleich mit [un]gesäuertem Waizenbrode, beim Abendmahle in Gebrauch gezogen wird — ist Wein, und zwar Traubenwein. Denn mit Traubenwein vollzog Christus, der Heiland, selbst das Sacrament der Eucharistie. Nachdem Er Seinen Jüngern den Kelch dargereicht und gesagt hatte: «*trinket alle daraus, das ist mein Blut des neuen Testamentes*» — fügte Er unmittelbar hinzu: «*Ich sage euch, ich werde von nun an nicht mehr von diesem Gewächs des Weinstockes trinken, bis an den Tag, da ich es neu trinken werde mit euch in meines Vaters Reich*» (Matth. 26, 27—29). Und da in Palästina gewöhnlich rother Wein in Gebrauch stand (1. Mos. 49, 11; 5. Mos. 32, 14), und auch der Herr Jesus wohl mit einem solchen Weine das Sacrament vollzogen hat, so gebraucht auch die Kirche von altersher rothen Traubenwein bei der Eucharistie, umsomehr, als er schon durch seine Farbe dem sinnlichen Auge das Blut Christi vergegenwärtigt. Dieser, zur Eucharistie bestimmte, Wein muss, wie auch das Brod, möglichst *rein* seyn, was schon die Erhabenheit und Heiligkeit des Sacramentes gebietet. Er muss *mit Wasser verdünnt* seyn,

weil a) auch Christus, wie die Tradition bezeugt (Apostol. Constitut. VIII, 12) bei der Einsetzung des Abendmahles mit Wasser verdünnten Wein gebrauchte, wie er namentlich in Judaea getrunken wurde, und b) die heil. Kirche, dem Beispiele des Heilandes folgend, sich stets eines solchen Weines bediente, dabei zugleich sich dessen erinnernd, dass, während der Kreuzesleiden des Herrn, Blut und Wasser aus Seiner durchbohrten Seite (Joh. 19, 34) floss. (Concil. Carthag. can. 46; Trull. can. 32).

II. Die heilige Handlung, während welcher sich das Sacrament der Eucharistie vollzieht, und ohne welche dasselbe nicht vollzogen werden kann, ist die Liturgie. Sie besteht aus drei Theilen: — die *Proscomidie*, oder *Darbringung*, wo das Material zum Sacramente *vorbereitet* wird, so genannt von der Gewohnheit der ersten Christen, Brod und Wein für die Eucharistie in den Tempel zu bringen. Der zweite Theil heisst: die *Liturgie der Catechumenen*, während welcher die Christen sich zum Sacramente vorbereiten, und an der es den Catechumenen gestattet war, Theil zu nehmen. Der dritte Theil heisst: die *Liturgie der Gläubigen*, während welcher das Sacrament vollzogen wird und an der nur die Gläubigen Theil nehmen dürfen. Der Ort und die Art und Weise, wo und wie die Liturgie zu vollziehen sey, sind genau durch die Regeln und Rituale der Kirche bestimmt.

III. Die wichtigste Handlung im letzten Theile der Liturgie sind a) das Aussprechen der Worte, die der Heiland bei Stiftung des Sacramentes aussprach: *«nehmet, esset, das ist mein Leib ..., trinket alle daraus, das ist mein Blut des neuen Testamentes»...* (Mat. 26, 26—28), und dann b) die Anrufung des heil. Geistes, oder das Gebet zu Gott dem Vater um Niedersendung des heil. Geistes auf die heiligen Gaben und die Einsegnung dieser (Ausführl. Catechism. von der Eucharistie). Aus dem Ceremonial der Liturgie des heil. Johannes Chrysostomus ist ersichtlich: a) dass die Worte des Erlösers: *«nehmet, esset... trinket Alle daraus»...* die von dem Liturgen, mit Hinwei-

sung auf die heiligen Gaben, ausgesprochen werden, sodann die Anrufung des heil. Geistes über die heil. Gaben, und die Einsegnung derselben — ein fortlaufendes und untheilbares Ganzes bilden; b) dass diese Worte des Erlösers namentlich in dem Gebete zu Gott wiederholt, und zwar wie ein Gebot des Erlösers an Seine Nachfolger, wiederholt werden (1. Cor. 11, 23—25) und c) dass auf Grund dieses Gebotes *(in Erinnerung dieses heilbringenden Gebotes)*, der Liturg sich erkühnt, im Namen aller Gläubigen, sich mit seinem Gebete an Gott, den Vater zu wenden, um Niedersendung des heil. Geistes auf die heil. Gaben und um die Wandlung des Brodes und Weines durch Ihn in den Leib und das Blut Christi. Die rechtgläubig-katholische Kirche, indem sie den Worten des Herrn, die Er bei der Einsetzung des Abendmahles aussprach, alle Wichtigkeit, als einem *heilbringenden Gebote*, zuschreibt, nach welchem der Diener des Altares sich erkühnt, und ohne welches er niemals wagen würde, die heilige Handlung eines so hohen und bedeutungsschweren Sacramentes zu unternehmen, — glaubt — solcher Art zugleich — und schliesst: dass sich in der Göttlichen Liturgie die Wandlung in den Leib und das Blut Christi, durch die Herabsteigung und Wirkung des heil. Geistes, mittelst der erzbischöflichen, oder priesterlichen Anrufung in den Gebets-Worten zu Gott dem Vater: «mache dieses Brot zum ehrwürdigen Leibe deines Christus und diesen Kelch zum ehrwürdigen Blute deines Christus, indem du sie durch deinen heiligen Geist wandelst» vollziehe (Formular des erzbischöfl. Eides; orthod. Bek. 1. Antw. auf Fr. 107). So hat auch, nach der Tradition der heil. Apostel selbst, die Kirche Christi immer geglaubt. Davon zeugen ihre alten Liturgieen, wie: die Liturgie des heil. Apostels Jacobus, des Bruders des Herrn, die in den Apostolischen Constitutionen dargelegte Liturgie, und die Liturgie Basilius des Grossen. In ihnen allen, wie auch in der Liturgie des Chrysostomus, werden die Worte des Heilandes, die Er bei der Einsetzung des Abendmahles sprach, im Gebete zu Gott wiederholt, und zwar mit dem klaren Zu-

satze des Gebotes Christi: «*das thut zu meinem Gedächtniss*» (Luc. 22. 19), und unmittelbar darauf folgt die Anrufung des heiligen Geistes über die vorliegenden Gaben zur Heiligung und Wandelung derselben.

§ 149.

Das unsichtbare Wesen des Sacramentes der Eucharistie.

a) Die wirkliche Gegenwart Jesu Christi in demselben.

Wir glauben, dass zu derselben Zeit, wenn der Liturg der nach dem Gebote des Heilandes das Sacrament vollzieht, indem er den heiligen Geist auf die vorliegenden Gaben herabruft, diese mit dem Gebete zu Gott dem Vater, einsegnet: «mache dieses Brod zum ehrwürdigen Leibe deines Christus und diesen Kelch zum ehrwürdigen Blute deines Christus, indem du sie durch deinen heiligen Geist wandelst», sich das Brod und der Wein, durch das Herabsteigen des heil. Geistes, wirklich in den Leib und das Blut Christi verwandeln, so dass, obschon wir auch nachher Brod und Wein auf dem heil. Altare *sehen*, dieselben doch wesentlich und *unsichtbar* für das sinnliche Auge, der wahre Leib, und das wahre Blut unseres Herrn Jesu — nur unter der *Form* des Brodes und Weines — sind (Sendschr. d. m. Patriarch. Art. 17). Die Lehre der rechtgläubigen Kirche von der Wirklichkeit der Gegenwart Jesu Christi im Sacramente der Eucharistie hat eine unerschütterliche Grundlage, wie in der heil. Schrift, so auch in der heil. Tradition. Hierher gehören:

I. Die Worte der Verheissung, die Christus in Bezug auf das Sacrament der Eucharistie aussprach (Joh. 6, 27 — 68), und die durchaus im buchstäblichen und nicht etwa in einem figürlichen Sinne aufzufassen sind. Denn

1. die Juden selbst, an die das Gespräch des Heilandes gerichtet war, verstanden sie im buchstäblichen Sinne. Als sie von Ihm hörten: «*Ich bin das lebendige Brod, vom Himmel gekommen, wer von diesem Brode essen wird, der wird leben*

in Ewigkeit. Und das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt» (v. 51), da begannen sie unter einander zu streiten, indem sie die Möglichkeit eines solchen Wunders nicht begriffen: *«da zankten die Juden unter einander und sprachen: wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben?»* (v. 52). Was sollte dieser Streit der Juden bedeuten, wenn sie die Worte des Heilandes nicht buchstäblich genommen hätten?

2. Christus der Heiland gab den Juden nicht nur durch nichts zu verstehen, dass sie Seine Rede etwa falsch aufgefasst hätten, wie Er in anderen Fällen wohl zu thun pflegte (Mat. 16, 6—11; 19, 24—26; Joh. 3, 3—5; 4, 32—34; 5, 17—47; 8, 21—23. 32—40; 11, 12—13; 16, 18—22), sondern führte im Gegentheile Seine Rede mit noch grösserer Kraft und Entschiedenheit in demselben Sinne fort: *«wahrlich, wahrlich, ich sage euch: werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes, und trinken Sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Denn mein Fleisch ist die rechte Speise, und mein Blut ist der rechte Trank»* (v. 53—55).

3. Ebenso verstanden die, unter den Juden befindlichen, Jünger Jesu diese Worte, in Folge dessen viele von ihnen, betroffen von dem Gedanken, das Fleisch und Blut ihres Lehrers zu geniessen, mit Murren sprachen: *«das ist eine harte Rede, wer kann sie hören?* (v. 60.) Und der Herr, um sie von der Möglichkeit eines solchen wunderbaren Genusses zu überzeugen, wies auf ein anderes Wunder hin, auf Seine bevorstehende Himmelfahrt, auf die Er nur in seltenen Fällen, als auf den stärksten Beweis Seiner Göttlichen Macht, in dem Werke der Lehre, und der Wahrhaftigkeit Seiner Predigt hinzudeuten pflegte (Joh. 1, 50. 51; Matth. 26, 13. 64), indem Er sprach: *«Aergert euch das? Wie, wenn ihr denn sehen werdet des Menschen Sohn auffahren dahin, wo Er zuvor war?»* (Joh. 6, 61. 62).

4. Der Ausdruck: «das Fleisch essen», wenn es im figür-

lichen Sinne gebraucht wird, bedeutet in der Sprache der heil. Schrift überall und immer: einem Anderen viel Böses anthun, ihn schwer beleidigen, besonders ihm üble Nachrede machen und ihn verläumden (Ps. 27, 2; Hiob 19, 22; Mich. 3, 3; Gal. 5, 15), in einer anderen Bedeutung wird es nicht gebraucht. Wenn also die Worte der Verheissung Christi von dem Sacramente der Eucharistie im figürlichen Sinne genommen werden sollten, so würden sie folgende Bedeutung haben müssen: «wer mein Fleisch isset, d. h. wer mir grosses Uebel anthut — der wird das ewige Leben haben!» Und umgekehrt: werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes, d. h. werdet ihr Ihm nicht Beleidigung anthun, Ihn verläumden und schimpfen — so werdet ihr das Leben nicht in euch haben!».. Wer wird sich von einer solchen Gedanken-Verbindung nicht mit Abscheu abwenden?

II. Die Erzählung der drei Evangelisten, Matthäus, Marcus und Lucas, von der Stiftung des Abendmahles. Sie alle bezeugen, dass der Herr Jesus am letzten Abende das Brod nahm, segnete und brach und, es seinen Jüngern darreichend, sprach: «*nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gebrochen ist, solches thut zu meinem Gedächtniss*» — und nahm den Kelch, und sagte Gott Dank und gab ihn seinen Jüngern und sprach: «*trinket Alle daraus, dies ist mein Blut des neuen Testamentes, das für viele vergossen wird, zur Vergebung der Sünden*» (Matth. 26, 26; Marc. 14, 22; Luc. 22, 19). Auch hier ist nicht der mindeste Grund vorhanden, von dem buchstäblichen Sinne der Worte des Heilandes abzuweichen, in welchen er ein so klares Zeugniss davon ablegt, dass unter der Gestalt des Brodes und Weines, in dem Sacramente der Eucharistie, Sein wahrer Leib und Sein wahres Blut dargereicht werden; im Gegentheile, Alles zwingt dazu, sie im buchstäblichen Sinne aufzufassen, und zwar:

1. Die Würde des Heilandes selbst. Anzunehmen, dass der Herr, wenn Er zu Seinen Jüngern sagt: «*das ist mein Leib*» «....*das ist mein Blut*»... nur den Gedanken habe ausdrücken

wollen: dies sey das Symbol, oder das Zeichen Seines Leibes und Seines Blutes — würde so viel heissen, als Ihn einer Ungenauigkeit des Ausdruckes zeihen, durch welche Er die Apostel, und durch diese die ganze Kirche in Irrthum gestürzt habe.

2. Die Umstände, unter welchen Christus diese Worte sprach. Er sprach sie inmitten Seiner auserwählten Jünger, die gewürdigt worden waren, von Ihm das Wort zu hören: «*Ihr seyd meine Freunde*» (Joh. 15, 14. 15); sprach sie zu einer Zeit, wo Er — nach dem eigenen Geständniss der Jünger — nicht mehr in Gleichnissen zu ihnen redete, sondern «*frei heraus, und ohne Sprüchwort*» (Joh. 16, 29); sprach sie in den letzten Stunden vor Seinen Leiden und Seinem Tode.

3. Die Beziehung dieser Worte des Heilandes zu den Worten, die Moses bei der Bestätigung des alten Bundes sprach. Ein grosses Sacrament, zum Zeichen und zur Bestätigung des neuen Bundes zwischen Gott und dem neuen Israël, stiftend, sagte der Herr Jesus, indem Er Seinen Jüngern den Kelch reichte: «*das ist mein Blut des neuen Testamentes*», — wie Moses zur Bestätigung des alten Bundes zwischen Gott und dem Volke Israël, das Volk mit Blut besprengend, gesagt hatte: «*das ist das Blut des Testamentes, das Gott euch geboten hat*» (Hebr. 9, 20; 2. Mos. 24, 8). Moses aber hatte damals wirklich Farren-Blut vergossen (2. Mos. 24, 5), welches ein Vorbild war von dem erlösenden Blute des Lammes, das für die Sünden der Welt auf dem Opfer-Altare des Kreuzes geschlachtet worden ist. Folglich gab auch Jesus Christus Seinen Jüngern, in dem Kelche des neuen Testamentes, Sein wahres und wirkliches Blut.

III. Die Lehre von dem Sacramente der Eucharistie, wie ganze öcumenische Concile sie entwickelt haben. So legten, auf dem *ersten* öcumenischen Concil, die versammelten Väter das Bekenntniss ab: «auf dem Göttlichen Altare haben wir nicht nur das vorliegende Brod und den Kelch zu sehen, sondern müssen, uns im Geiste erhebend, im Glauben gewiss wer-

den, dass auf dem geheiligten Altare das Lamm Gottes liegt, das der Welt Sünden trägt (Joh. 1, 29), und das von den Priestern zum Opfer dargebracht wird, und — in Wahrheit Seinen ehrwürdigen Leib und Sein ehrwürdiges Blut empfangend — müssen wir glauben, dass dies eine Vorbedeutung unserer Auferstehung ist.» Die Väter des VII. öcumenischen Conciles zeugten zur Widerlegung der Häretiker: «Niemand von den Trompeten des heil. Geistes, d. h. von den heil. Aposteln und den ruhmwürdigen Vätern hat unser unblutiges Opfer, das zur Erinnerung an die Leiden unseres Gottes und Seiner ganzen Haushaltung vollzogen wird, ein Abbild (εἰκόνα) Seines Leibes genannt. Nicht so hat der Herr ihnen aufgetragen zu sprechen und zu verkündigen, sondern sie haben Ihn die gute Botschaft verkündigen gehört: «*werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes und trinken Sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch*»; ebenso: «*wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der bleibet in mir, und ich in ihm*»; und nochmals: «*nehmet, esset, das ist mein Leib*»..., aber nicht hat Christus gesagt: nehmet, esset, das ist ein Abbild meines Leibes... und so ist es klar, dass weder der Herr, noch die Apostel und Väter das unblutige Opfer, das die Priester darbringen, jemals ein Abbild genannt haben, sondern in demselben den wirklichen Leib und das wirkliche Blut sehen (ἀλλὰ αὐτὸ σῶμα καὶ αὐτὸ αἷμα). Und obschon früher etliche Väter es für schicklich hielten, die heil. Gaben, vor ihrer erfolgten Weihe, Vorbildliche (ἀντίτυπα) zu nennen, so sind sie doch nach ihrer Weihe der Leib und das Blut Christi, und werden im Glauben dafür gehalten».

§ 150.

b) Die Art der Gegenwart Jesu Christi im Sacramente der Eucharistie und die Folgen derselben.

Auf Grund der bisher auseinaudergesetzten Lehre von der wirklichen Gegenwart Jesu Christi im Sacramente der Eucharistie, ist die Art und Weise Seiner Gegenwart leicht zu be-

stimmen und die Folgen derselben können ohne Schwierigkeit abgeleitet werden.

I. Wenn diese Gegenwart — wie wir sahen — darin besteht, dass nach der Weihe der heiligen Gaben, in der Eucharistie nicht mehr Brod und Wein vorhanden ist und den Gläubigen gereicht wird, sondern der wahre Leib und das wahre Blut des Herrn, — so ist Seine Gegenwart in diesem Sacramente nicht so aufzufassen (wie die Lutheraner fälschlich lehren), als durchdringe Er nur Brod und Wein, die dabei in ihrer Integrität verbleiben, und sey mit Seinem Leibe und Blute *in, mit* und *unter* ihnen (in, cum, sub pane) gegenwärtig, sondern vielmehr so, dass Brod und Wein wesentlich verändert, transsubstantiirt und in Seinen Leib und Sein Blut selbst verwandelt werden (orth. Bek. Th. 1, Antw. a. Fr. 56; Sendschr. d. m. Patr. Art. 17). Denn anders können Brod und Wein nicht zum wahren Leibe und zum wahren Blute Christi werden, als durch die Wandlung und Umänderung des eigenen Wesens von Brod und Wein in das Wesen des Leibes und Blutes Christi, — d. i. durch die Transsubstantiation.

1. Zur Bestätigung dieser Wahrheit dienen dieselben Stellen der heil. Schrift, die wir eben nur betrachtet haben. In der Verheissung der Eucharistie, sagte der Herr unter Anderem: «*Ich bin das lebendige Brod, vom Himmel gekommen, wer von diesem Brode essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt*» (Joh. 6, 51). Bei der Stiftung der Eucharistie, nahm Er das Brod und sprach: «*das ist mein Leib*» — und nahm den Kelch mit dem Weine und sprach: «*das ist mein Blut*». Der heil. Paulus schrieb den Christen zu Corinth: «*Der gesegnete Kelch, welchen wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brod, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi?*» (1. Cor. 10, 16); «*welcher nun unwürdig von diesem Brod isset, oder von dem Kelche des Herrn trinket, der ist schuldig an dem Leibe und Blute des Herrn*»

(11, 27). In allen diesen Stellen wird klar und deutlich das Brod selbst — der Leib des Herrn, der Wein selbst — das Blut des Herrn genannt, nirgend aber heisst es, dass der Leib Christi mit dem Brode, oder in dem Brode, oder unter dem Brode vorhanden sey. Christus sagte nicht: in dem Brode, das ich euch geben werde, ist mein Leib, sondern Er sagte: «das Brod, das ich euch geben werde, ist mein Leib.» Er sagte nicht: in ihm, oder mit ihm, oder unter ihm, ist mein Leib, ist mein Blut, — sondern «dieses ist mein Leib, dieses ist mein Blut». Aber Brod und Wein — wir wiederholen es — können nicht anders zum Leibe und zum Blute des Herrn werden, als nur durch eine Verwandlung, durch eine Wesens-Umänderung, durch die Transsubstantiation.

2. In allen alten Liturgien, von der Liturgie des heil. Apostels Jacobus an, die nicht nur in der orthodoxen Kirche, sondern auch in den heterodoxen Genossenschaften, wie bei den Nestorianern, Eutichianern, Armeniern, Syriern-Jacobiten und in der römischen Kirche in Gebrauch waren, befindet sich ein Gebet, das vor der Weihe der heiligen Gaben an Gott den Vater gerichtet ist, dass Er, durch den heil. Geist, das Brod in den ehrwürdigen Leib, den Wein in das ehrwürdige Blut Jesu Christi verwandeln, umändern, umschaffen wolle.

3. Die heil. Väter und Lehrer der Kirche haben sich gleichfalls dahin ausgesprochen, das in dem Sacramente der Eucharistie das Brod und der Wein in den Leib und das Blut Christi umgeschaffen, umgeändert, umgebildet, verwandelt, oder zum Leibe und Blute Christi werden.

Anmerkung. Uebrigens darf man nicht vergessen, dass durch das Wort „Wesens-Umänderung" die Art und Weise noch nicht erklärt wird, *wie* das Brod und der Wein sich in den Leib und das Blut des Herrn verwandeln; denn das kann, ausser Gott selbst, Niemand begreifen, — und die Anstrengung derer, die solches zu ergründen wünschen, kann nur die Folge von Unverstand oder Gottlosigkeit seyn. Es wird damit nur das ausgedrückt: dass Brod und Wein nach ihrer Weihe in den Leib und das Blut des Herrn nicht bildlich verwandelt werden, nicht symbolisch, nicht durch einen Ueberfluss der Gnade, oder eine Mittheilung, nicht durch ein Herabsteigen der Göttlichkeit des Eingeborenen allein, dass nicht irgend eine zufällige Beschaffenheit des Brodes und Weines in irgend eine zufällige Beschaffenheit des Leibes und Blu

tes Christi verwandelt werde, etwa durch irgend eine Veränderuug oder Mischung — sondern, wie oben schon gesagt, dass wahrhaft, wirklich und wesentlich das Brod zum wahren Leibe des Herrn, der Wein zu Seinem wahren Blute wird (Sendschr. d. m. Patr. Art. 17).

II. Obschon das Brod und der Wein, in dem Sacramente der Eucharistie, namentlich in den Leib und das Blut des Herrn verwandelt werden, — so ist Er in diesem Sacramente doch nicht allein mit Seinem Leibe und Seinem Blute gegenwärtig, sondern mit Seinem ganzen Wesen, d. h. wie mit Seiner Seele, die untheilbar verbunden ist mit Seinem Leibe, so auch mit Seiner Gottheit selbst, welche hypostatisch und untrennbar vereiniget ist mit Seiner Menschheit. Darum konnte der Herr auch sagen: «*Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der bleibt in mir und ich in ihm. Wie mich gesandt hat der lebendige Vater, und ich lebe um des Vaters willen: also, wer mich isset, derselbige wird auch leben um meinetwillen*» (Joh. 6, 56. 57).

III. Obschon im Sacramente der Eucharistle der Leib und das Blut des Herrn zerstückelt und zertheilt werden, so geschieht dies namentlich doch nur mit den Gestalten des Brodes und Weines, in welchen der Leib und das Blut Christi zwar gesehen und betastet werden können, in sich aber bleiben sie vollkommen unversehrt und unzertheilbar. Denn Christus ist immer der Eine und Untheilbare: untheilbar ist in ihm die Gottheit mit der Menschheit vereinigt; untheilbar ist in Ihm die menschliche Seele mit dem Leibe vereinigt; untheilbar und stets unversehrt bleibt auch Sein Leib mit dem Blute, als ein lebendiger Leib, der «*von den Todten erweckt, fortan nicht stirbt*» (Röm. 6, 9), ein verherrlichter Leib (1. Cor. 15, 43), ein geistiger (ib. v. 44) und unsterblicher Leib. Darum glauben wir, dass in jedem Theile — bis zur feinsten Partikel — des verwandelten Brodes und Weines, nicht etwa nur irgend ein abgesonderter Theil des Leibes und Blutes Christi enthalten ist, sondern Sein ganzer, und in allen Theilen einiger Leib, und in einem jeden Theile — bis zur feinsten Partikel — ist der ganze Christus, nach Seinem Wesen, gegen-

wärtig, d. h. mit Seiner Seele und Seiner Gottheit, oder der vollkommene Gott und vollkommene Mensch (Sendschr d. m. Patr. Art. 17). Diesen ihren Glauben hat die allgemeine Kirche von altersher in ihren Ritualen der Liturgie ausgedrückt und drückt ihn noch jetzt aus, wenn sie sagt: «das Lamm Gottes wird zerstückelt und vertheilt, aber auch zerstückelt bleibt es unzertrennbar, wird immerfort genossen und doch nicht erschöpft, heiligt aber diejenigen, die in der Communion Seiner theilhaft werden.»

IV. Ebenso, obschon das Sacrament der Eucharistie in unzählbaren Orten der Welt begangen worden ist, und begangen wird, so ist doch der Leib Christi immer und überall derselbe, das Blut Christi immer und überall dasselbe, und überall ist in diesem Sacramente der Eine und derselbe Christus ganz gegenwärtig, als vollkommener Gott und vollkommener Mensch. Deutlich bekennen die ersten Prälaten des rechtgläubigen Orientes diese Wahrheit mit folgenden Worten: «Obschon zu ein und derselben Zeit viele Gottesdienste in der Welt gehalten werden, so giebt es doch nicht viele Leiber Christi, sondern der eine und derselbe Christus, Sein einiger Leib und Sein einiges Blut, sind wahrhaft und wirklich in allen besonderen und rechtgläubigen Kirchen gegenwärtig. Und das nicht deshalb, weil etwa der, im Himmel anwesende, Leib des Herrn auf die Opfertische niedersteigt, sondern deshalb, weil das Brod der Darbringung in allen Kirchen einzeln zubereitet und nach der Weihe wesentlich umgeändert und verwandelt, eins und dasselbe wird mit dem Leibe im Himmel. Denn der Herr hat immer nur einen Leib, aber nicht viele, an vielen Orten. Darum ist dieses Sacrament, nach der allgemeinen Meinung, das allerwunderbarste, erfassbar nur für den Glauben, aber nicht für die Klügelei menschlicher Weisheit» (Sendschr. d. m. Patr. Art. 17).

V. Wenn das Brod und der Wein, durch die sacramentelle Weihe, in den wahren Leib und das wahre Blut Christi, des Heilandes verwandelt werden, so folgt daraus, dass Er von

dem Augenblicke der Weihe der heil. Gaben an, fortwährend in diesem Sacramente gegenwärtig bleibt, d. h. nicht nur dann gegenwärtig ist, wenn die Gläubigen es empfangen und geniessen, wie die Lutheraner behaupten, sondern vor, wie nach dem Gebrauche desselben, im Sacramente verharrt; denn das Brod und der Wein, die einmal in den Leib und das Blut Christi verwandelt worden sind, werden nicht wieder in ihre frühere Natur zurückverwandelt, sondern bleiben für immer Leib und Blut des Herrn, unabhängig davon, ob sie den Gläubigen dargereicht werden, oder nicht (Sendschr. d. m. Patr. Art. 17). Darum sagte der Heiland selbst bei der Stiftung des Sacramentes der Eucharistie, indem Er das geheimnissvolle Brod darreichte, zu Seinen Jüngern: «*das ist mein Leib*» — früher noch, als die Jünger davon genossen hatten, und bei Darreichung des geheimnissvollen Kelches: — «*das ist mein Blut*» — früher noch, als die Jünger davon getrunken hatten. Darum hat die rechtgläubige Kirche a) von altersher den Gebrauch, die Liturgie — an gewissen Tagen — mit *vorhergeweihten* Gaben zu feiern, in der unerschütterlichen Ueberzeugung, dass diese in einer früheren Liturgie geweihten, und nach der Communion der Gläubigen übriggebliebenen Gaben, nach wie vor der wahre Leib und das wahre Blut Christi bleiben; 2) wie sie auch die geweihten Gaben in geheiligten Gefässen aufbewahrt, um dieselben — als den wahren Leib und das wahre Blut Christi — den Sterbenden als Wegezehrung darzureichen.

VI. Wenn das Brod und der Wein, in den heil. und lebenspendenden Mysterien, der wahre Leib und das wahre Blut des Herrn Jesu sind, so sind wir auch verpflichtet, diesem Sacrament dieselbe Ehre und Göttliche Anbetung zu zollen, die wir dem Herrn Jesu selbst schulden (Orth. Bekennt. Th. 1, Antw. auf Fr. 56. 107). Denn die menschliche Natur ist von Ihm ganz und gar in die Einheit Seiner Göttlichen Hypostase aufgenommen, untrennbar mit Seiner Göttlichen Natur verbunden und zur eigenen Menschheit Gottes, des Wortes, gewor-

den — so, dass in der Person des Gottmenschen, Seinen beiden Naturen, der Menschheit und der Gottheit, eine und dieselbe ungetheilte Göttliche Verehrung gezollt werden muss (vid. § 86).

§ 151.

Wer hat das Sacrament der Eucharistie zu vollziehen, wer dasselbe zu geniessen, und wie hat man sich auf diesen Genuss vorzubereiten?

1. Die Macht das Sacrament der Eucharistie zu vollziehen, steht — nach der Lehre der orthodoxen Kirche — nur den Bischöfen zu, als den Nachfolgern der Apostel, wird aber von den Bischöfen auch den Presbytern mitgetheilt (Orthod. Bek. Th. 1, Antw. auf Fr. 107; Sendschr. d. m. Patr. Art. 17). Denn a) nur den Aposteln — und in ihrer Person auch den Nachfolgern derselben — hat Christus diese Macht übergeben, als Er, bei Stiftung des allerheiligsten Sacramentes, ihnen gebot: «*solches thut zu meinem Gedächtniss*» (Luc. 22, 19; 1. Cor. 11, 24. 25) und b) nur die Bischöfe und Presbyter haben, von den Tagen der Apostel an, in der Kirche fortwährend diese Macht besessen. Davon zeugen nicht nur einzelne Kirchenlehrer, sondern ganze Kirchen-Versammlungen, so die: zu Nicaea I (can. 18), zu Ancyra (can. 1), zu Neocaesarea (can. 9), zu Gangra (can. 4) und zu Laodicaea (can. 58).

2. Zum Tische des Herrn treten und des Leibes und Blutes Christi in der Communion theilhaft werden, können alle rechtgläubigen Christen, und nur sie allein, als solche, die schon durch die Thüre der Taufe in die Kirche eingetreten und ihre Kinder geworden sind und bleiben, denen folglich die Erbschaft aller Güter angehört, die der Herr der Kirche zukommen lässt. «*Denn ein Brod ist es, so sind wir Viele Ein Leib* — schrieb der Apostel an die Christen zu Corinth — *dieweil wir alle eines Brodes theilhaftig sind*» (1. Cor. 10, 17).

Darum werden, und wurden niemals, zum Sacramente der Eucharistie zugelassen: a) alle diejenigen, die noch nicht durch die Thüre der Taufe in die Kirche eingegangen, und daher noch nicht ihre Kinder geworden sind, namentlich: die Heiden, Juden, Mahomedaner und Katechumenen. b) Ebensowenig diejenigen, die, obschon durch die Taufe der Kirche einverleibt, doch wieder von ihr abgefallen sind, sey es durch Abtrünnigkeit vom Glauben, durch Häresie, oder Kirchen-Spaltung, oder die, wegen anderer grober Sünden, sich unter dem kirchlichen Interdicte befinden. Ausser den vielfältigen Regeln der Concile und Kirchen-Väter, dient zur Rechtfertigung dieser Anschauungsweise die Ordnung der Liturgien selbst, nach welcher das Sacrament der Eucharistie vollzogen wird. Bekanntlich bestehen alle alten Liturgien, nach der Proscomidie, aus zwei Theilen: der Liturgie *der Catechumenen*, an welcher, zum Anhören der kirchlichen Lectionen und Predigten, nicht nur den Catechumenen und Büssenden, die sich unter dem Interdict, oder einer Epitimie befanden, sondern auch den Schismatikern und Ketzern, ja selbst den Ungläubigen, Theil zu nehmen gestattet war, — und aus der Liturgie *der Gläubigen*, an der nur die rechtgläubigen Christen allein sich betheiligen konnten, und in welcher eben das Sacrament der Eucharistie vollzogen und ausgetheilt wird.

Was aber die Gläubigen selbst betrifft: so geziemt es sich nach der Regel der Kirche, nicht nur die Erwachsenen, sondern auch «die kleinen Kinder — um des Glaubens willen derer, die sie herbeitragen — des heiligen Sacramentes zu würdigen, zur Heiligung an Seele und Leib und zum Empfangen der Gnade des Herrn» (Ueb. Darr. u. Genuss d. Göttl. Sacram. a. Ende d. Messb.). Und diese Regel, die bishierzu von der orthodoxen Kirche beobachtet wird, war von altersher in der ganzen katholischen Kirche maassgebend, wie es die Apostolischen Constitutionen (Bd. 8, Cap. 13) sowohl, als auch die Lehrer der Kirche: Dionysius der Areopagite, Cyprian, Augustin und der Papst Innocenz I., bezeugen.

3. Uebrigens, wenn auch die heil. Kirche alle ihre gläubigen Kinder zum Tische Christi einladet, so lässt sie dieselben zum Genusse des allerheiligsten Sacramentes doch nur nach einer vorläufigen Vorbereitung ihrerseits zu, worin sie dem Gebote des Apostels folgt: *«der Mensch prüfe sich selbst, und also esse er von diesem Brod, und trinke von diesem Kelch. Denn welcher unwürdig isset und trinket, der isset und trinket sich selber das Gericht, damit, dass er nicht unterscheidet den Leib des Herrn»* (1. Cor. 11, 28. 29). Diese Vorbereitung besteht in einer aufrichtigen Prüfung, welche die Gläubigen mit sich vorzunehmen haben und der Reinigung ihres Gewissens von Sünden, durch das Sacrament der Busse, — und zu gleicher Zeit in Fasten und Gebet, wie die Kirchen-Ordnung es vorschreibt.

§ 152.

Die Nothwendigkeit, das Abendmahl zu geniessen und zwar in beiderlei Gestalt, die Früchte des Sacramentes.

I. Den Leib und das Blut des Herrn im heiligen Abendmahle zu geniessen ist eine wesentliche und nothwendige Pflicht eines jeden Christen. Das ist ersichtlich:

1. Aus den Worten des Heilandes, die Er noch bei der Verheissung des Sacramentes der Eucharistie aussprach: *«wahrlich, wahrlich, ich sage euch: werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes, und trinken Sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben»* (Joh. 6, 53. 54). Und obschon ein jeder, aus Wasser und Geist Wiedergeborene, wenn er durch einen schnellen und unerwarteten Tod verhindert wird, den Leib und das Blut des Herrn im Abendmahle zu geniessen, dennoch, kraft seiner Reinheit und Unschuld, des Himmelreiches gewürdigt werden kann (Matth. 29, 14), so wird doch derjenige, der, nach seiner Taufe unter den Gliedern der irdischen Kirche lebend, aus Trägheit oder Halsstarrigkeit, es vernachlässigt, sich mit

dieser seelenrettenden Speise zu nähren, ohne Zweifel das ewige Leben nicht ererben (Joh. 6, 35).

2. Aus dem klaren Gebote des Heilandes bei der Einsetzung des Sacramentes selbst. Der heil. Apostel Paulus erzählt davon folgendes: «*der Herr Jesus in der Nacht, da Er verrathen ward, nahm Er das Brod, dankte, und brach es und sprach: nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird; solches thut zu meinem Gedächtniss. Desselbigen gleichen auch den Kelch, nach dem Abendmahl, und sprach: dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blut; solches thut, so oft ihr es trinket, zu meinem Gedächtniss*» (1. Cor. 11, 23—25) und unmittelbar darauf fügt Er hinzu: «*denn so oft ihr von diesem Brod esset, und von diesem Kelch trinket, sollt ihr des Herrn Tod verkündigen, bis dass Er kommt*» (— v. 26). Hiemit aber bezeugt er, dass das Gebot des Herrn, Seines Leibes und Blutes sich theilhaft zu machen, nicht blos auf die Apostel Bezug hatte, sondern auf alle Gläubigen.

3. Aus dem Beispiele der Apostel und ersten Christen, die, das Gebot des Herrn heilig beobachtend, «*waren täglich und stets bei einander einmüthig in der Gemeinschaft, und im Brodbrechen*» (Act. 2, 42. 46; vergl. 1. Cor. 10, 17; 11, 20).

4. Aus der Lehre und Wirksamkeit der rechtgläubigen Kirche, die ihren Kindern einschärft, so oft wie möglich zum Tische des Herrn zu kommen, allen aber vorschreibt: viermal, zu den vier Fastenzeiten, oder wenigstens doch einmal im Jahre, das Gewissen durch die Beichte zu reinigen und das Sacrament des Altars zu geniessen (Orth. Bek. Th. 1, Antw. auf Fr. 90).

II. «Empfangen sollen das Sacrament, Geistliche, wie Laien, unter beiden Gestalten, des Brodes und des Weines» (Orthod. Bek. Th. 1, Antw. auf Fr. 107), im Gegensatze zu der falschen Lehre der römischen Kirche, die den Laien den Kelch des Herrn entzogen hat. Denn:

1. Christus der Heiland hat das Sacrament der Eucharistie unter beiden Gestalten ungetrennt eingesetzt, unter der Ge-

stalt des Brodes und unter der Gestalt des Weines, und wie Er — Seinen Jüngern das Brod reichend — sprach: «*nehmet, esset, das ist mein Leib*», so gebot Er auch, als Er ihnen den Kelch reichte, «*trinket Alle daraus, das ist mein Blut*» (Mat. 26, 27. 28). Wenn also alle Christen, Geistliche, wie Laien, das Sacrament der Eucharistie geniessen sollen (was ja auch die römische Kirche lehrt), zum Wesen der Eucharistie aber, nach der Einsetzung des Herrn, beide Abendmahlselemente gehören, und wenn Christus selbst geboten hat, dieses Sacrament unter beiden Gestalten zu geniessen, so ist die Entziehung des Kelches des Herrn, den Laien gegenüber, eine Uebertretung des Göttlichen Gebotes, und verkümmert ihnen die Wohlthat des höchsten Sacramentes.

2. Die Apostel, geleitet vom heil. Geiste, reichten das Sacrament der Eucharistie allen Christen unter beiden Gestalten und geboten allen, das Abendmahl unter beiden Gestalten zu nehmen. «*Der Mensch prüfe sich selbst,* — sagt der heil. Apostel Paulus, der uns über die Eucharistie namentlich das mitgetheilt, was er vom Herrn empfangen hat — «*der Mensch prüfe sich selbst, und also esse er von diesem Brod, und trinke von diesem Kelch. Denn welcher unwürdig isset und trinket, der isset und trinket sich selber das Gericht, damit, dass er nicht unterscheidet den Leib des Herrn*» (1. Cor. 11, 28. 29. 21. 26. 27). Und noch früher, als er die Christen ermahnt, sich vom Götzenopfer fern zu halten, sagt er: «*als mit den Klugen rede ich, richtet ihr, was ich sage. Der gesegnete Kelch, welchen wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brod, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi?* . . . *Ihr könnet nicht zugleich trinken des Herrn Kelch, und der Teufel Kelch; ihr könnet nicht zugleich theilhaftig seyn des Herrn Tisches, und der Teufel Tisches*» (1. Cor. 10, 15. 16. 21).

III. Die seligmachenden Früchte, oder Wirkungen des Sacramentes der Eucharistie, wenn wir dasselbe nur würdig geniessen, sind Folgende:

1. Es vereinigt uns aufs innigste mit dem Herrn: «*Wer mein Fleisch isset* — bezeugte Er selbst — *und trinket mein Blut, der bleibet in mir, und ich in ihm*» (Joh. 6, 56).

2. Es nährt unseren Leib und unsere Seele und trägt zu unserer Stärkung und unserem Wachsthum im geistigen Leben bei: «*denn mein Fleisch* — sagte der Heiland — *ist die rechte Speise, und mein Blut ist der rechte Trank.... wie mich gesandt hat der lebendige Vater, und ich lebe um des Vaters willen, also, wer mich isset, derselbige wird auch leben um meinetwillen*» (Joh. 6, 55. 57).

3. Endlich dient dieses Sacrament, wenn wir es würdig geniessen, zum Unterpfande unserer künftigen Auferstehung und des ewigen seligen Lebens. «*Wer mein Fleisch isset* — sagte der Erlöser — *und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken .... Wer dies Brod isset, der wird leben in Ewigkeit*» (Joh. 6, 54. 58).

Man muss jedoch nicht vergessen, dass alle die erwähnten seligmachenden Früchte, welche die allerheiligste Eucharistie zu schaffen vermag, nur den Christen zu Gute kommen, die gehörig vorbereitet, zu derselben nahen und sie würdig geniessen. Dagegen denjenigen, die unvorbereitet zum Tische des Herrn nahen und das Abendmahl unwürdig geniessen, der Genuss des Leibes und Blutes Christi nur zu einer grösseren Verdammniss gereicht. «*Wer nun unwürdig von diesem Brode isset* — sagt der Apostel — *oder von dem Kelch des Herrn trinket, der ist schuldig an dem Leibe und Blute des Herrn.... Denn welcher unwürdig isset und trinket, der isset und trinket sich selber das Gericht, damit, dass er nicht unterscheidet den Leib des Herrn*» (1. Cor. 11, 27. 29). Ebenso lehrt auch die heilige, orthodoxe Kirche und ist deshalb darauf bedacht, ihre Kinder vorläufig zu einem würdigen Genusse des Leibes und Blutes Christi vorzubereiten, während sie die notorisch Unwürdigen zu diesem Sacramente gar nicht zulässt (Sendschr. d. m. Patr. Art. 17).

§ 153.

Die Eucharistie als Opfer.

a) Die Wahrheit, oder Wirklichkeit dieses Opfers.

Die rechtgläubige Kirche, wie sie glaubt und bekennt, dass die allerheiligste Eucharistie ein wahres Sacrament ist, so glaubt und — bekennt sie auch, — gegen die Verirrung der Protestanten dass die Eucharistie zugleich auch ein wahres und wirkliches Opfer ist, d. h. dass in der Eucharistie der Leib und das Blut des Heilandes, wie es einerseits den Menschen zur Speise dargereicht, so andererseits auch Gott, als ein Opfer für die Menschen dargebracht wird (Orth. Bek. Th. I, Ant. a. Fr. 107).

1. Diese Wahrheit hat Christus, der Heiland, selbst ausgesprochen. Noch in Seinem prophetischen Gespräche, über Einsetzung der Eucharistie, sprach Er von ihr als von einem Sacramente und einer erlösenden Speise für die Menschen: «*Wer von diesem Brode essen wird, der wird leben in Ewigkeit*» — und sogleich fügt der Herr hinzu: «*und das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt*» (Joh. 6, 51). Damit hat Er klar ausgedrückt, dass dieses Sacrament zugleich die Bedeutung eines, Gott versöhnenden, Opfers haben werde. Ebenso bei der wirklichen Einsetzung des Abendmahles, nachdem Er, bei Darreichung des gesegneten Brodes, Seinen Jüngern gesagt: «*nehmet, esset, das ist mein Leib*» — fügt Er hinzu: «*der für euch gebrochen wird*», und nachdem Er, bei Darbietung des gesegneten Kelches, gesagt: «*trinket Alle daraus, denn dies ist mein Blut des neuen Testamentes*» — fügt Er hinzu: «*das für euch und für Viele vergossen wird, zur Vergebung der Sünden*». Ueberdem, wie Er durch die Trennung des Blutes von Seinem Leibe in dem Sacramente der Eucharistie, auf Seine Kreuzes-Leiden, dem Fleische nach, und auf das Vergiessen Seines Blutes, das aus Seiner Seite floss, hinwies, hat

Er klar zu verstehen gegeben, dass dieses Sacrament, das sich zur Erinnerung Seines erlösenden Opfers auf Golgatha vollzieht, selbst ein Opfer ist.

2. Diese Wahrheit ist auch aus der Lehre der heil. Apostel ersichtlich. Der heil. Paulus schrieb, zur Verhütung der Theilnahme der Korinthischen Christen an dem Genussse der Götzenopfer: «*Sehet an, den Israël nach dem Fleisch. Welche die Opfer essen, sind die nicht in der Gemeinschaft des Altares? Was soll ich denn nun sagen? Soll ich sagen, dass der Götze etwas sey? Oder, dass das Götzenopfer etwas sey? Aber ich sage, dass die Heiden, was sie opfern, das opfern sie den Teufeln und nicht Gott. Nun will ich nicht, dass ihr in der Teufel Gemeinschaft seyn sollt. Ihr könnet nicht zugleich trinken des Herrn Kelch und der Teufel Kelch; ihr könnet nicht zugleich theilhaftig seyn des Herrn Tisches und der Teufel Tisches*» (1. Cor. 10, 18—21). Indem er hier den christlichen Tisch, oder Altar, dem heidnischen Tische, oder Altare, gegenüberstellt, auf dem die Heiden wirklich Opfer darbrachten (wenn diese auch unrein und Gott zuwider waren), so giebt der Heiden-Apostel augenscheinlich zu erkennen, dass er dafür hält, dass auch auf dem christlichen Altare, in dem Sacramente des Leibes und Blutes des Herrn, Gott ein wahres und wirkliches Opfer dargebracht werde. In einem anderen seiner Briefe, wo er die an Christum Glaubenden von den jüdischen Opfern abhalten will, die mit der Ankunft des Messias alle Bedeutung und Kraft verloren hatten, sagt der Apostel gleichfalls: «*Wir haben einen Altar* (θυσιαστήριον, Opfertisch), *davon nicht Macht haben zu essen, die der Hütte pflegen*» (Hebr. 13, 10; vergl. 1. Cor. 10, 18); und durch dieses Gegenüberstellen des neutestamentlichen Altars, oder Opfertisches, und des alttestamentlichen, auf welchem die Juden wirklich Opfer darbrachten, von denen sie nachher assen, bezeugte er aufs Neue, dass auch auf dem christlichen Opfertische Gott ein wirkliches Opfer dargebracht, das den Gläubigen allein zum Essen dargeboten wird.

3. So hat die heil. katholische Kirche, nach Ueberlieferung

der Augenzeugen und Diener des Wortes, von jeher das Sacrament des Leibes und Blutes unseres Herrn angesehen. Das geht erstlich aus allen ihren Liturgien hervor, wo sie — bei der Feier der Eucharistie — feierlich vor Gott bekennt, dass sie Ihm auf dem heiligen Opfertische ein vernünftiges und unblutiges Opfer für alle Welt darbringe. Zweitens: aus den Zeugnissen der oecumenischen Concile, wie a) des ersten *Nicaeischen;* «auf dem heil. Tische liegt das Lamm Gottes, «*das der Welt Sünden trägt*» (Joh. 1, 29), das die Priester als unblutiges Opfer darbringen». b) Des *Trullianischen:* «weil wir erfahren, dass in verschiedenen Kirchen, nach einem gewissen, eingerissenen Gebrauche, Weintrauben in den Altar gebracht werden, welche die Priester, indem sie dieselben mit dem unblutigen Opfer der Darbringung vermischen, auf diese Art dem Volke znsammen austheilen — so halten wir es für unerlässlich (anzuordnen), dass in Zukunft kein Priester solches thun, sondern dem Volke die dargebrachten Gaben allein ausspende, zur Lebendigmachung und zur Sündenvergebung».

§ 154.

b) Das Verhältniss dieses Opfers zum Kreutzes-Opfer und seine Eigenschaften.

I. Das, in der Eucharistie Gott darzubringende, Opfer ist — *seinem Wesen nach* — mit dem Kreuzesopfer vollkommen identisch. Denn auch heutzutage wird auf den Opfertischen der Kirche dasselbe Lamm Gottes dargebracht, das auf dem Kreuze für die Sünden der Welt dargebracht worden ist, — dasselbe allerreinste Fleisch, das am Kreuzesstamme litt, dasselbe allerreinste Blut, das damals vergossen ward. Auch heute noch vollzieht dieses geheimnissvolle Opfer derselbe ewige Hohepriester, der auch das Kreuzesopfer vollzogen hat. Wie damals, so auch jetzt, ist der *Opfernde* und *Geopferte,* das *Opfer* und der *Priester,* der Eine und derselbe Erlöser der Welt — Christus (Concil. trull. can. 3).

II. Aber nach der *Form* und den Umständen der *Opferung,* ist das Eucharistische von dem Kreuzes-Opfer zu unterscheiden. Auf dem Kreuze brachte der Herr Jesus sichtbar Seinen allerreinsten Leib und Sein allerreinstes Blut Gott zum Opfer dar, in der Eucharistie bringt er sie unter der Gestalt des Brodes und Weines dar; dort vollzog unmittelbar — Er selbst, als Hoherpriester, die erlösende Opferung, hier vollzieht Er sie — obschon unsichtbar, auch wiederum selbst — sichtbar jedoch durch Vermittelung der Hirten der Kirche. Dort ist das Opfer durch das wirkliche Hinschlachten des Lammes, ein *blutiges* Opfer, vollzogen worden, — denn der Herr Jesus hat wirklich gelitten, Sein Blut vergossen, und dem Fleische nach den Tod geschmeckt — jetzt dagegen, nachdem Er *«von den Todten erweckt, hinfort nicht stirbt, der Tod hinfort nicht über ihn herrschen wird»* (Röm. 6, 9), jetzt wird in der Eucharistie das Opfer durch die geheimnissvolle, vom heil. Geiste bewirkte, — Verwandlung, oder Wesens-Umänderung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi, ohne Leiden, ohne Blutvergiessen, ohne Tod vollbracht und heisst darum das *unblutige,* und *schmerzlose* Opfer, obschon es zum Gedächtnisse des Leidens und Sterbens des Göttlichen Lammes vollzogen wird. Durch das Kreuzesopfer ist die Erlösung des ganzen Menschengeschlechtes vollbracht und der Gerechtigkeit Gottes für die Sünden der ganzen Welt Genugthuung geleistet worden, — das unblutige Opfer dagegen versöhnt Gott speciell für die Sünden derjenigen, für die es dargebracht wird, und eignet namentlich die Früchte des Opfers von Golgatha denen an, die fähig sind sie anzunehmen und (willig) sie sich anzueignen. Endlich, das Kreuzes-Opfer ist einmal auf Golgatha für das Menschengeschlecht dargebracht worden, aber die unblutige Opferdarbringung ist — von der Zeit ihrer Stiftung an — vollzogen worden, vollzieht sich und wird, bis zur zweiten Ankunft Christi, an allen Orten der Welt und auf unzähligen Altären immerfort vollzogen werden (1. Cor. 11, 26). Im Allgemeinen, wenn man das Kreuzesopfer mit dem unblu-

tigen Opfer vergleichen will, kann man sich so ausdrücken: dass das Erstere gleichsam der Saame oder die Wurzel ist, das Letztere aber der Baum, der aus jenem Saamen emporwuchs, sich gänzlich auf dieser Wurzel befestiget hat, sich von ihren Lebenssäften nährt und auf diese Art erlösende Lebensfrüchte hervortreibt, — so dass beide Opfer unzertrennbar sind und eigentlich ein und dasselbe Opfer darstellen, zugleich aber doch sich von einander unterscheiden. Es ist ein und derselbe segensreiche Baum des Lebens, von Gott auf Golgatha gepflanzt, aber mit seinen geheimnissvollen Zweigen sich in der ganzen Kirche Gottes ausbreitend und mit seinen erlösenden Früchten Alle nährend, die das ewige Leben suchen.

III. Ihrem Wesen nach ein wirkliches, Gott darzubringendes, Opfer ist die allerheiligste Eucharistie, nach ihren Eigenschaften, nicht nur ein Lob- und Dank-, sondern auch ein Sühn-Opfer, das für Alle, die Lebenden und Todten, darzubringen ist (Sendschr. d. m. Patr. Art. 17).

1. Sie ist ein Lob- und Dank-Opfer. Auf diese Eigenschaften des unblutigen Opfers wies der Heiland selbst hin, als Er es stiftete. Denn Allem zuvor, als Er das Brod nahm, *dankete Er* und brach es und gab es dann erst Seinen Jüngern und sprach: «*das ist mein Leib*» (Luc. 22, 19. 20; 1. Cor. 11, 23. 24). So geschieht es auch bis hierzu in der rechtgläubigen Kirche. Der Priester, der nach den Liturgien der heil. Basilius und Chrysostomus das unblutige Opfer darbringt, — indem er, vor der Einsegnung der Gaben auf dem Opfertische, im stillen Gebete der hohen Thaten Gottes gedenkt: der Zubereitung des Menschen aus dem Nichtseyn zum Seyn, Seiner Fürsorge für ihn nach dem Falle, und der Heilsordnung seiner Erlösung durch Jesum Christum — lobet und danket er Gott dem Vater, Seinem eingeborenen Sohne, dem Heilande der Welt, und dem allerheiligsten Geiste. Ebenso auch alle Christen, die im Tempel gegenwärtig sind, wenn das unblutige Opfer auf dem Altare Gott dargebracht wird, rufen zu Ihm: «Dir, Herr, singen wir, Dich segnen wir, Dir danken wir».

2. Die Eucharistie ist zugleich ein Sühn-Opfer für die Lebenden und die Todten. Denn, wie wir sahen, ist sie ihrem Wesen nach identisch mit — und untrennbar von — dem Kreuzes-Opfer, dieses aber ist zur Versöhnung Gottes für die Sünden aller Menschen dargebracht worden. Ueberdem hat auch diese Eigenschaft des unblutigen Opfers der Heiland selbst, bei seiner Stiftung klar angedeutet. Als Er den Jüngern Seinen Leib darreichte, sagte Er namentlich: «*der für euch gebrochen wird*» und nachdem Er Sein Blut dargereicht hatte, fügte Er hinzu: «*das für euch und für Viele vergossen wird, zur Vergebung der Sünden*». Darum wurde das unblutige Opfer, von den ersten Anfängen des Christenthums an, zur Rettung Aller dargebracht, der Lebenden, wie der Todten. Das ist aus allen Liturgien — von der des Apostels Jacobus an — zu ersehen, in welchen dieses Opfer nicht selten geradezu als Sühnopfer, oder versöhnende Opfer-Darbringung bezeichnet wird.

IV.

Das Sacrament der Busse.

§ 155.

Anschluss an das Vorhergehende; Begriff des Sacramentes der Busse.

1. In den drei heilbringenden Sacramenten der Kirche, die wir bisher betrachtet haben, wird dem Menschen alle Fülle der geistigen Gaben mitgetheilt, deren er bedarf, um Christ zu werden, und, wenn er es geworden, in der christlichen Frömmigkeit zuzunehmen und die ewige Seligkeit zu erwerben. Die Taufe reiniget den Sünder von allen seinen Sünden, von der Erbsünde, wie von den freiwilligen Sünden, und führt ihn in

das Reich der Gnade Christi ein. Die Firmelung theilt ihm göttliche Kräfte mit, um in dem Leben der Gnade zu erstarken und zu wachsen. Die Eucharistie nährt ihn mit Göttlicher Speise und vereinigt ihn mit der Quelle des Lebens und der Gnade selbst. Da aber der Mensch, obschon er in dem Bade der Wiedergeburt von allen Sünden gereiniget worden, doch nicht von den Folgen der Erbsünde und des erblichen Verderbens befreit wird, in seiner Seele eine vorwiegende Neigung zum Bösen verbleibt, sein Leib Krankheiten und dem Tode verfallen ist, da er auch nach der Taufe, und schon als Christ von Neuem sündigen kann, und wirklich oft sündigt (1. Joh. 1, 8. 10), von Krankheiten, und oft recht schweren, heimgesucht werden kann, die ihn an den Rand des Grabes führen, — so war es dem allgütigen Herrn gefällig, in Seiner Kirche noch zwei Sacramente zu stiften, als zwei rettende Heilmittel für die schwachen Glieder derselben, — das Sacrament der Busse, das die Gebrechen der Seele heilt, und das Sacrament der Oelung, das seine heilbringende Wirkung auch auf unsere leiblichen Gebrechen ausdehnt. Betrachten wir zuerst das Erstere dieser Sacramente und sodann das Letztere.

2. Die Busse, im Sinne eines Sacramentes aufgefasst, ist eine solche geistliche Handlung, in welcher der Hirte der Kirche, kraft des heiligen Geistes, den bussfertigen und beichtenden Christen aller seiner Sünden entbindet, die er nach der Taufe begangen hat, so dass er von Neuem rein und geheiligt dasteht, wie er aus dem Wasser der Taufe hervorgegangen war.

§ 156.

Die Göttliche Einsetzung und Wirklichkeit des Sacramentes der Busse.

1. Das Sacrament der Busse stiftete der Herr nach Seiner Auferstehung, als Er seinen, mit Ausschluss des einzigen Thomas, versammelten Jüngern erschien und zu ihnen sagte: «*Friede sey mit euch...... und da Er das sagte, blies Er sie an, und*

spricht zu ihnen: nehmet hin den heiligen Geist; welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen; und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten» (Joh. 20, 21 — 23). Aus diesen Worten geht hervor, a) dass der Herr selbst den Aposteln, und folglich auch ihren Nachfolgern, Seine Göttliche Gewalt, die Sünden zu erlassen oder nicht zu erlassen, übergeben hat, b) sie zu erlassen, oder nicht zu erlassen, namentlich durch den heiligen Geist, d. h. durch Seine unsichtbare Kraft und Wirkung, und c) diese Gewalt ohne Zweifel durch irgend eine sichtbare Form oder Wirkung auszudrücken. Der Art erscheint die Busse als ein wirkliches Sacrament, mit allen Eigenschaften eines wahren Sacramentes (§. 134).

2. Von der Apostel Zeiten an hat das Sacrament der Busse immerfort in der Kirche bestanden und ihre Hirten haben stets des, von Gott verliehenen, Rechtes genossen zu binden, und zu lösen. So heisst es in den apostolischen Regeln: «wenn Jemand, er sey Bischof oder Presbyter einen, sich von der Sünde Bekehrenden, nicht annimmt, sondern zurückweiset, der sey seines geistlichen Amtes entsetzt, denn er betrübet Christum, der da sprach: *«es wird Freude im Himmel seyn, über einen Sünder der Busse thut»* (Reg. 52). In den apostolischen Constitutionen, wird einerseits den Vorstehern der Kirchen sehr dringend in Erinnerung gebracht, dass ihnen die Gewalt zu binden und zu lösen von Gott übergeben ist, sowie ihnen reichliche Anleitung gegeben wird, wie sie die verschiedenen Formen der Sünden zu beurtheilen, wie sie mit den Bussfertigen zu verfahren haben, andererseits wird aber auch den Gläubigen geboten, ihre Beichtväter in Ehren zu halten. «Darum, weil sie von Gott die Gewalt über Leben und Tod erhalten haben, die Gewalt: die Sünder zu richten und sie dem Tode des ewigen Feuers zu übergeben, die Bussfertigen aber ihrer Sünden zu entbinden und sie dem Leben wiederzugeben» (Bd. 11, cap. 33).

§ 157.

Wer das Sacrament der Busse vollziehen; und wer zu demselben hinzutreten kann.

1. Aus den angezogenen Zeugnissen der heil. Schrift ist es schon ersichtlich, dass die Gewalt, das Sacrament der Busse zu vollziehen, anfänglich vom Herrn aus den Aposteln verliehen ward (Matth. 18, 18; Joh. 20, 23; vergl. 1. Cor. 12, 28; 2. Cor. 5, 18. 20), von diesen aber auf ihre Nachfolger in der Kirche, die Bischöfe und Presbyter überging (Apost. Reg. 25), so, dass die geistlichen Diener der Kirche nur die sichtbaren Werkzeuge bei der Vollziehung des Sacramentes sind, welches, durch sie, Gott selbst unsichtbar vollzieht. Denn es ist gesagt: «*was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden seyn; und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los seyn*» (Matth. 18, 18).

2. Hinzutreten zum Sacramente der Busse können einzig nur Christen, die, nach vollkommener Reinigung von ihren Sünden in der Taufe, von Neuem sündigen und eines neuen Mittels zur Reinigung ihres Gewissens bedürfen. Nichtchristen aber können zu demselben nicht zugelassen werden; sie müssen vorher zu dem ersten christlichen Sacramente (der Taufe) ihre Zuflucht nehmen, in welcher alle menschlichen Sünden getilgt werden, und durch dasselbe, wie durch eine Thüre, in die Kirche Christi eintreten, um das Recht zu erlangen, auch ihrer anderen Sacramente theilhaft werden zu können.

§ 158.

Was wird von denen, die zum Sacramente der Busse hinzutreten, verlangt?

Damit derjenige, der zu diesem Sacramente hinzutritt, wirklich die Vergebung seiner Sünden erlange, sind, nach der Lehre

der rechtgläubigen Kirche (Orth. B. Th. 1, Antw. a. Fr. 112 u. 113; ausführl. Catechism. von der Busse), folgende Bedingungen erforderlich:

1. Reue über die Sünde. Das ist nothwendig in Bezug auf das Wesen selbst der Busse; wo nicht eine wahre Reue über die Sünden, da ist auch keine wahre Busse vorhanden, und dieselbe bleibt eine lediglich Aeussere. Darum verlangte Gott noch im alten Testamente, wo Er die Menschen zur Busse rief, als wesentliche Bedingung dafür, Reue über ihre Sünden: «*Bekehret euch zu mir von ganzem Herzen, mit Fasten, mit Weinen, mit Klagen. Zerreisset eure Herzen und nicht eure Kleider; und bekehret euch zu dem Herrn, eurem Gott*» (Joël 2, 12. 13). Ebenso gab Christus, der Heiland, im neuen Testamente das Beispiel einer wahren Busse in den Gleichnissen von dem verlorenen Sohne, und dem Zöllner, von denen der Erste mit tiefer Selbstanklage und Reue über seine Sünden, zum Vater zurückkehrend, ausruft: «*Vater, ich habe gesündigt im Himmel, und vor dir; und bin hinfort nicht mehr werth, dass ich dein Sohn heisse; mache mich als einen deiner Tagelöhner*» (Luc. 15, 18. 19), — während der Zweite mit tiefer Demuth und zerknirschtem Herzen den Tempel betrat «*von ferne stand, wollte auch seine Augen nicht aufheben gen Himmel, sondern schlug an seine Brust, und sprach: Gott, sey mir Sünder gnädig!*» (Luc. 18, 13).

2. Der feste Vorsatz, in Zukunft sein Leben zu bessern. In dem Worte Gottes wird ein solcher Wunsch und Entschluss von den Büssenden durchaus gefordert. Der Prediger der Busse, Johannes der Vorläufer «*als er viele Pharisäer und Sadducäer sahe zu seiner Taufe kommen, sprach er zu ihnen: Ihr Ottergezüchte, wer hat denn euch gewiesen, dass ihr dem zukünftigen Zorne entrinnen werdet? Sehet zu, thut rechtschaffene Früchte der Busse*» (Matth. 3, 7. 8). Der heil. Apostel Petrus sagt in seiner Rede zu den Juden: «*thut nun Busse und bekehret euch, dass eure Sünden vertilget werden*» (Act. 3, 19). In der Apocalypse wurde dem Engel der Kirche von

Ephesus geschrieben: «*Gedenke, wovon du gefallen bist; und thue Busse, und thue die ersten Werke. Wo aber nicht, so werde ich dir kommen bald, und deinen Leuchter wegstossen von seiner Stätte, wo du nicht Busse thust*» (II, 5).

3. Der Glaube an Jesum Christum und die Hoffnung auf Seine Barmherzigkeit: «*denn von diesem zeugen alle Propheten, dass durch Seinen Namen Alle, die an Ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen*» (Act. 10, 43); «*und ist kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden*» (IV, 12). Er allein hat uns mit Gott versöhnt, durch Seinen Kreuzestod (Röm. 5, 1. 2; 8, 24. 25), Er ist allein unser ewiger Hoherpriester «*daher Er auch selig machen kann immerdar, die durch Ihn zu Gott kommen, und lebet immerdar und bittet für sie*» (Hebr. 7, 25).

4. Das mündliche Bekenntniss der Sünden vor dem Priester. Die Nothwendigkeit eines solchen Bekenntnisses geht deutlich daraus hervor, dass es der Priester ist, der im Sacrament der Busse die Sünden erlassen soll, und dass, um von irgend einer Sünde entbinden, oder dieselbe behalten zu können, er zuvörderst Kenntniss von ihr haben muss. Und da der Herr selbst den Kirchenhirten die Göttliche Gewalt, zu binden oder zu lösen, verliehen hat (Joh. 20, 22. 23), aber ohne Zweifel nicht in der Absicht, dass sie diese Gewalt mit unbegründeter Willkühr handhaben, sondern dass sie vielmehr die Sünden nur denen erlassen sollen, denen sie — je nach dem Grade der Sünde und der Natur der Reue — erlassbar sind, dagegen sie diejenigen ihrer Sünden nicht zu entbinden haben, die, entweder wegen ihrer Unbussfertigkeit, oder wegen der Wichtigkeit ihrer Uebertretungen, sich der Vergebung unwürdig erzeigen dürften, — so folgt daraus: dass das mündliche, den Kirchenhirten abzulegende, Sündenbekenntniss in dem Sacramente der Busse — als bei der, ihnen von Gott mitgetheilten Gewalt zu binden oder zu lösen nothwendig vorausgesetzt — mit Recht als eine Göttliche Einrichtung angenommen werden muss. Diese Einrichtung hat auch immerfort in der Kirche bestanden und ist von ihr gewissenhaft beobachtet worden. So heisst

es im 2. Canon des Laodicaeischen Conciles: «die in verschiedene Sünden gefallen sind, aber in Gebet, Beichte und Busse verharren und sich von den bösen Werken völlig abwenden, soll man, nachdem ihnen, nach Maass der Versündigung, Zeit zur Busse gegeben worden ist, um der Göttlichen Güte und Barmherzigkeit willen, in die Gemeinschaft wieder aufnehmen». In dem 102. Canon des Trullianischen Conciles lesen wir: «die von Gott die Gewalt zu lösen und zu binden empfangen haben, sollen die Art der Sünde und die Bereitwilligkeit des Sünders zur Umkehr in Betracht ziehen, und auf solche Art eine, dem Fehler entsprechende, Heilungsmethode einschlagen, um durch Nichtbeachtung des Maasses in der einen und anderen Hinsicht, die Rettung des Sünders nicht auf das Spiel zu setzen».

§ 159.

Die sichtbare Seite des Sacramentes der Busse, ihre unsichtbare Wirkung und der Umfang derselben.

Wenn dieser Art der bussfertige Christ mit aufrichtiger Reue über seine Sünden, mit festem Vorsatze, sein Leben in Zukunft zu bessern, mit lebendigem Glauben an Christum, den Heiland, und mit Hoffnung auf Ihn zum Hirten der Kirche tritt und seine Uebertretungen vor Ihm bekennt, so hört der Diener Gottes sein Bekenntniss an und entbindet, im Namen des Herrn Jesu, den aufrichtig Bussfertigen aller seiner Sünden, lässt dieselben nach und vergiebt sie. Folglich:

1. Gehören zur sichtbaren Seite des Sacramentes der Busse die wesentlichen Handlungen: a) des Bekenntnisses der Sünden, das der bussfertige Christ vor dem Geistlichen ablegt, und b) die Lösung von den Sünden, die der Geistliche, nach Anhörung des Bekenntnisses ausspricht. Diese Absolution drückt der Priester, nach der Ordnung der rechtgläubigen Kirche, mit folgenden Worten aus: «Unser Herr und Gott, Jesus Christus, in Seiner Gnade und der Milde Seiner Menschenliebe, möge

dir, mein Kind, alle deine Sünden vergeben, und ich, der unwürdige Priester, in Seiner Gewalt, die Er mir gegeben, entbinde dich von allen deinen Sünden, im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen!»

2. Die unsichtbaren Gnadenwirkungen des Sacramentes der Busse sind: a) die unmittelbare Erlassung der Sünden, und die Rechtfertigung (Joh. 20, 23; cf. Luc. 18, 13. 14); b) die Versöhnung mit Gott, die unmittelbar darauf folgt (Luc. 15, 17—24); c) die Befreiung von den ewigen Strafen für die Sünde und die Hoffnung der ewigen Seligkeit (Luc. 19, 7—9; 23, 42. 43).

3. Es ist nicht ausser Acht zu lassen, dass die unsichtbaren Gnadenwirkungen im Sacramente der Busse, durch ihre Fülle und Kraft, sich auf alle menschlichen Uebertretungen erstrecken, und dass es keine Sünde giebt, die den Menschen nicht vergeben werden könnte, wenn sie dieselbe nur aufrichtig bereuen und mit lebendigem Glauben an den Herrn Jesum, sowie in Hoffnung auf Sein Verdienst bekennen. «*Ich bin gekommen, die Sünder zur Busse zu rufen, und nicht die Frommen*» (Matth. 9. 13; cf. 18, 11); «*also ist es auch vor eurem Vater im Himmel nicht der Wille, dass Jemand von diesen Kleinen verloren werde*» (— 18, 14), sprach der Erlöser und vergab dem Petrus, wie gross auch dessen Sündenfall war, als er aufrichtig bereuete. «*Der Herr,* — lehrten ebenso die heil. Apostel — *hat Geduld mit uns und will nicht, dass Jemand verloren werde, sondern dass sich Jedermann zur Busse bekehre*» (2. Petr. 3, 9). Auch ist es bekannt, dass der heilige Petrus selbst diejenigen Juden zur Busse rief, die den wahren Messias gekreuzigt hatten (Act. 2, 28. 37. 38), und sodann auch Simon den Zauberer, den Stammvater aller Ketzer, dazu einlud (Act. 8, 22). Der Apostel Paulus entband auch den reuigen Blutschänder (2. Cor. 2, 7), nachdem er ihn einer zeitweisen Ausschliessung unterworfen hatte. Wenn aber im Worte Gottes der Lästerung wider den heiligen Geist Erwähnung geschieht, die dem Men-

schen nicht vergeben werden könne (Matth. 12, 31) und der Sünde zum Tode, für deren Vergebung man nicht einmal bitten solle (1. Joh. 5, 16) — so muss man in Betracht ziehen, dass unter der Ersten ein beharrliches Widerstreben gegen die offenbare Göttliche Wahrheit, vollkommener Unglaube und Unbussfertigkeit, und unter der Letzteren ebenfalls ein heftiges Auflehnen gegen Gottesfurcht und Wahrheit und ein absichtliches Verharren in einem unverbesserlichen Seelenzustande (7. oecum. Conc. can. 5) zu verstehen sey. In dem einen wie in dem anderen Falle wird also nur eine moralische Unmöglichkeit der Sündenvergebung angedeutet, eine Unmöglichkeit von Seiten der Sünder selbst, nicht aber von Seiten der Gnade. Wenn aber selbst solche Sünder aufrichtig bereuen, so werden auch sie von Gott Vergebung erlangen.

§ 160.

Die Epitimie, ihr Ursprung in der Kirche und ihre Bedeutung.

I. Unter dem Namen Epitimie (ἐπιτιμία) versteht man eine Untersagung, oder Strafe (2. Cor. 2, 6), die der Priester, als der geistliche Arzt, der Kirchenordnung gemäss, einigen der büssenden Christen auferlegt, um sie von ihren moralischen Schäden zu heilen (Concil VI., Can. 102). Der Art sind z. B. die gebräuchlichsten Arten der Epitimie: ein, über die gewöhnlichen Grenzen hinausgehendes, Fasten, der tägliche Besuch des Tempels zu allen kirchlichen Gottesdiensten, häusliches Gebet, verbunden mit einer bestimmten Zahl von Verbeugungen, Almosengeben, Wallfahrten zu heiligen Orten, Ausschluss vom heil. Abendmahl auf längere oder kürzere Zeit und dergl. (Orthod. Bek. Th. 1, Antw. auf Fr. 113).

II. Die Macht, einigen Büssenden Kirchenstrafen aufzuerlegen und sie durch Untersagungen auf einige Zeit gewissermassen zu binden, — hat die Kirche vom Herrn selbst empfangen, zu gleicher Zeit mit jener, die Sünden auch zu erlassen.

Denn der Herr sprach zu den Aposteln, und also auch zu deren Nachfolgern, nicht nur: *«was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmnl gelöset seyn»* — sondern ebenso auch: *«was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden seyn»* (Matth. 18, 18), nicht nur: *«welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen»* — sondern auch: *«welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten»* (Joh. 20, 23). Die heil. Apostel haben sich dieser Macht auch in der That bedient. So unterwarf der heil. Paulus, nachdem er von einem Blutschänder unter den Corinthischen Christen gehört, den Gesetzesübertreter, mit der Absicht, ihn moralisch zu heilen, der strengsten Epitimie, und liess ihn von der Kirche ausschliessen, *«ihn zu übergeben dem Satan, zum Verderben des Fleisches, auf dass der Geist selig werde»* (1. Cor. 5, 1—5), sodann aber, als die Epitimie eine heilsame Wirkung hervorgebracht und der Schuldige Busse gethan hatte, verzieh er ihm wieder und gebot den Corinthern, den Reuigen in ihre Kirchen-Gemeinschaft wieder aufzunehmen (2. Cor. 2, 6—8).

III. Obschon die Epitimie, ihrem Wesen nach, eine Strafe ist, so soll sie doch — nach ihrer Bedeutung — ein besserndes, heilendes, väterliches Zuchtmittel (παιδεῖα) seyn, in der Art, wie der Apostel spricht: *«wen der Herr liebt, den züchtiget* (παιδεύει) *Er»* (Hebr. 7, 6), und an einem anderen Orte: *«wir werden vom Herrn gezüchtiget* (παιδευόμεθα), *auf dass wir nicht mit der Welt verdammet werden»* (1. Cor. 11, 32). Durchaus aber soll sie keine Strafe (τιμωρία) im eigentlichen Sinne seyn, wie die römische Kirche lehrt, die der reuige Sünder zeitlich zu erleiden habe, um der beleidigten Gerechtigkeit Gottes für seine Sünden Genugthuung zu leisten. Kürzer gesagt: Die Epitimie ist ein Heilmittel wider die Sünde, keinesweges aber eine Genugthuung, die der ewigen Gerechtigkeit für dieselbe dargebracht wird. Das bestätigen:

1. Der heil. Apostel Paulus: Er legte, wie wir eben sahen, dem, der Blutschande bezüchtigten corinthischen Christen eine

schwere Strafe auf — die er selbst Epitimie nennt —, liess denselben von der Kirche ausschliessen, ihn *«zu übergeben dem Satan, zum Verderben des Fleisches»* — mit welcher Absicht? *«auf dass der Geist selig werde»* (1. Cor, 5, 1 — 5). Sodann, als er bemerkte, dass die Epitimie in dem Sünder Traurigkeit und Reue hervorgerufen hatte, hob er dieselbe sogleich auf (2. Cor. 2, 7). Der Apostel strafte also nicht, um zu strafen und der Gerechtigkeit Gottes genug zu thun, sondern um zu bessern, und das Heilmittel, sobald es wohlthätig gewirkt hatte, wiederum zu entfernen, namentlich aus dem Grunde, damit seine fernere Anwendung, als schon überflüssig, dem Kranken, statt Nutzen, nicht Schaden bringe — dass er nicht in allzu grosse Traurigkeit versinke (ib.).

2. Die Regeln der Concile, der allgemeinen wie örtlichen, und der heil. Kirchenväter. Aus diesen Regeln geht mit unwiderleglicher Klarheit hervor: a) dass die alten Kirchenlehrer, wenn sie die Epitimie für eine Strafe hielten, so doch nur für eine bessernde, und dass sie dieselbe geradezu geistliches Heilmittel nannten; b) dass, wenn sie den Sündern eine kirchliche Busse auferlegten, sie nicht sowohl darauf bedacht waren, den Einen mehr, den Anderen weniger — je nach dem Maasse seiner Uebertretung — zu strafen, etwa als Genugthuung der Göttlichen Gerechtigkeit für die begangene Sünde, als vielmehr darauf, dass die Epitimie, als Heilmittel, der Natur und dem Grade der Seelenkrankheit genau angepasst werde; c) dass sie, als einzigen Zweck der Epitimie vor Gott und der Kirche nicht sowohl eine Genugthuung der Göttlichen Gerechtigkeit für die verübte Sünde, als vielmehr eine Besserung des Sünders und seine Bewahrung vor zukünftigen Sünden anerkannten; d) dass sie deshalb auch nicht warteten, bis der Sünder die ganze auferlegte Strafe überstanden, und somit etwa der Göttlichen Gerechtigkeit genug gethan hätte, sondern im Gegentheile die Epitimie sofort erleichterten, verkürzten, oder ganz aufhoben, sobald sie die wohlthätige Wirkung derselben auf den Sünder

wahrgenommen hatten; e) dass sie endlich nicht für alle Sünden eine Epitimie auferlegten, sondern nur für gewisse, besonders schwere Uebertretungen, sie also keinesweges für eine, der Göttlichen Gerechtigkeit zu leistende Genugthuung ansehen konnten; denn sonst hätten sie diese Genugthuung, wenn auch in verschiedenem Grade, für eine jede Sünde — gross oder klein — fordern müssen (Concil. VI, can. 102; C. Ancyr. can. 5; Carthag. can. 52; Basil. d. Gr. Reg. 3; Gregor. v. Nissa Reg. 1. 4. 5. 8).

Anmerkung. Um zu begreifen, wie die Kirchenstrafen zu einem Heilmittel gegen die Gebrechen der Seele dienen, und seelenrettende Wirkungen hervorbringen können, — ist Folgendes zu bemerken:

1. Die Epitimie, als eine kirchliche Strafe, zähmt natürlicherweise den Stolz des Sünders, lehrt ihn seine Schuld vor Gott und der Kirche tiefer erkennen, erweckt in ihm Abscheu vor der Sünde und das Verlangen nach Besserung. Folglich zeigt sie dem bussfertigen Christen den Weg, der ihm zur weiteren Uebung und grösseren Befestigung in allen den guten Regungen und Vorsätzen vorgezeichnet ist, die der Reuige während der Busse selbst empfand und die zur Grundlage der Besserung dienen sollen.

2. Sie besteht grössten Theiles aus gewissen frommen Uebungen, die gerade gegen die offenbaren Leidenschaften und Laster des Sünders gerichtet sind, und darum eben zur Entwurzelung des Lasters beitragen können. So wird dem Unenthaltsamen und Wollüstlinge, als Epitimie, Enthaltsamkeit, Fasten auferlegt; dem Geizigen, oder Diebischen das Spenden von Almosen; dem Zerstreuten oder nach weltlichen Vergnügungen Haschenden häufiger Besuch der Kirche, Lesen der heil. Schrift, häusliche Gebetsübungen u. dgl. Es ist also offenbar, dass, jemehr der Sünder die ihm auferlegte Epitimie mit bereitwilliger Herzensverfassung ausführt, er auch von seinen früheren Schwächen und Neigungen sich umsomehr entwöhnen, und sich die entgegengesetzten Angewöhnungen zu eigen machen wird.

3. Die Epitimie, die als kirchliche Strafe die Sünder trifft, kann die anderen Gläubigen belehren und warnen und sie dadurch vor ähnlichen Sünden bewahren, somit zur Verbesserung der Sitten unter den Gliedern der Kirche, und zugleich zur Sicheruug der kirchlichen Ordnung vor dem eigenmächtigen Uebertreter derselben, beitragen.

V.

Das Sacrament der Oelung.

§ 161.

Anschluss an das Vorhergehende, Begriff des Sacramentes der Oelung.

I. Das Sacrament der Busse, als ein gnadenvolles Heilmittel, ist für alle Christen bestimmt, jedoch nur, um sie von ihren Seelen-Gebrechen zu heilen. Das Sacrament der Oelung ist ein anderes rettendes Heilmittel, bestimmt für die Christen, die aueh dem Leibe nach krank sind, und das zum Zweck hat, nicht nur die Seelen-Gebrechen, sondern auch die leiblichen Krankheiten zu heilen.

II. Einen solchen Begriff von dem Sacramente der Oelung giebt uns die rechtgläubige Kirche, wenn sie sagt: «die Oelung ist ein Sacrament, wo, unter der Salbung des Körpers mit Oel, über den Kranken die Gnade Gottes herabgerufen wird, welche die Krankheiten der Seele, wie des Leibes heilt (ausführl. Catechism. 1, Art. 10).

§ 162.

Die Göttliche Anordnung des Sacramentes der Oelung, seine Wirklichkeit und sein Gebrauch in der Kirche.

Deutlich spricht in der heiligen Schrift vom Sacrameute der Oelung der Apostel Jacobus, wenn er, nachdem er die Christen ermahnt: «*Leidet jemand unter euch, der bete; ist jemand guten Muthes, der singe Psalmen*» — unmittelbar darauf fortfährt: «*Ist Jemand krank, der rufe zu sich die Aeltesten von der Kirche, und lasse sie über sich beten und salben mit Oel in dem Namen des Herrn. Und das Gebet des Glaubens wird*

dem Kranken helfen, und der Herr wird ihn aufrichten; und so er hat Sünde gethan, werden sie ihm vergeben seyn» (Jac. 5, 13—15). Aus diesen Worten geht auch die Göttliche Anordnung der Oel-Salbung hervor, ebenso wie die Wirklichkeit derselben als Sacrament.

1. *Die Göttliche Stiftung.* Denn einerseits ist aus dem Zusammenhange der Rede ersichtlich, dass der Apostel von der Oelsalbung nicht als von etwas Neuem, den Christen bisher Unbekanntem spricht, sondern dieselben auf dieses, schon in Gebrauch stehende und allgemein unter ihnen bekannte Heilmittel hinweiset; damit sie sich in Krankheits-Fällen desselben bedienen möchten. Andererseits ist es ausser allem Zweifel, dass die heil. Apostel kein Gebot aus eigener Willkühr gaben (Gal. 1, 11. 12), sondern nur das lehrten, was ihnen der Herr geboten hatte (Matth. 28, 20), und was der Geist Gottes ihnen eingab (Joh. 16, 13), wie es auch bekannt ist, dass sie sich *Diener Christi* und nur *Haushalter über Gottes Geheimnisse,* nicht aber Stifter derselben nannten (1. Cor. 4, 1). Folglich ist auch die Oel-Salbung, die der heil. Apostel Jacobus den Christen hier als ein sacramentelles Heilmittel gegen Krankheiten des Leibes und der Seele, empfiehlt — vom Herrn Jesu Christo selbst und von dem Göttlichen Geiste angeordnet. Wann namentlich der Herr dieses Sacrament angeordnet habe, finden wir in der Schrift nicht ausgesprochen, da vieles, was Er auf Erden gelehrt und gethan hat, schriftlich nicht überliefert worden ist (Joh. 21, 25). Am wahrscheinlichsten ist, dass Er dieses Sacrament, wie auch die beiden anderen (Taufe und Busse), durch welche eine Vergebung der Sünden ertheilt wird, erst nach Seiner Auferstehung angeordnet hat, als Ihm *«alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben war»* (Mat. 28, 18), und während der vierzig Tage, in denen Er den Aposteln häufig erschienen ist, und mit ihnen geredet hat von dem Reiche Gottes (Act. 1, 3), d. h. von der Einrichtung Seiner heiligen Kirche, deren wesentlichsten Theil eben die Sacramente ausmachen.

2. *Die Wirklichkeit derselben, als Sacrament.* Denn, ausser der Göttlichen Stiftung — des ersten nothwendigen Zuges eines jeden christlichen Sacramentes — werden der Oel-Salbung in den angeführten Worten des Apostels noch zwei Züge beigelegt: das sinnliche Zeichen — die Salbung der Kranken mit Oel, unter gleichzeitigem Gebete — und mit diesem sinnlichen Zeichen verbunden, eine übersinnliche Gnadenwirkung — die Vergebung der Sünden und die Heilung von Krankheiten.

3. Man darf keinen Augenblick daran zweifeln, dass das Sacrament der Oelung von den Tagen der Apostel an in der Kirche in Gebrauch gewesen sey. Denn die Kirche konnte ein Gebot nicht vergessen, und um so weniger übertreten, das so klar von einem Apostel ausgesprochen ward und den Gläubigen so viel Nutzen brachte. Es haben sich jedoch von demselben auch einige Zeugnisse alter Kirchenlehrer erhalten, z. B. des *Caesarius,* eines Schriftstellers des V. Jahrhunderts, der in einer Predigt die Christen folgendermassen anredet: «Jedesmal, wenn Krankheit Jemanden befällt, empfange der Kranke den Leib und das Blut Christi und salbe seinen Leib mit Oel, auf dass über ihm in Erfüllung ginge das Wort der Schrift: *ist Jemand krank*.... Seht Brüder, wer in Krankheit seine Zuflucht zur Kirche nimmt, der wird gewürdigt, sowohl Gesundheit des Leibes, wie auch Vergebung der Sünden zu erlangen». Ebenso sagt *Innocenz I*, römischer Papst im V. Jahrhunderte, zur Antwort auf die Frage, wie die Worte des Apostels Jacobus zu verstehen seyen «*ist Jemand krank, der rufe* u. s. w. folgendes: Diese Worte sind ohne Zweifel auf gläubige Kranke zu beziehen, die mit dem geweihten Oele des Chrisma's oder der Salbung bestrichen werden können». Und gleich darauf beantwortet er eine weitere Frage, ob ein Bischof die Oelung vollziehen könne, dahin: «es ist keine Ursache vorhanden, daran zu zweifeln, dass ein Bischof eine solche geistliche Handlung vollziehen könne, die jeder Presbyter vollzieht. Der Apostel erwähnt der Presbyter (Aeltesten) deshalb, weil die

Bischöfe, von Amtsgeschäften zurückgehalten, nicht zu allen Kranken gehen können. An einem unter einer Kirchen-Busse Stehenden, kann die Oelung nicht vollzogen werden, weil sie ein *Sacrament* ist. Denn wie kann man demjenigen ein Sacrament administriren, dem alle Sacramente verboten sind?» Es ist noch zu bemerken, dass die Oelung nicht nur von den Lateinern, die sich seit dem IX. Jahrhunderte von der orthodoxen Kirche getrennt haben, unter der Zahl der übrigen Sacramente beibehalten worden ist, sondern auch von den Nestorianern und Monophysiten, die auf dem dritten und vierten oecumenischen Concile im V. Jahrhunderte von ihr ausgeschlossen wurden.

§ 163.

Wem und von wem kann das Sacrament der Oelung administrirt werden.

In denselben Worten, mit denen der heil. Apostel Jacobus von der Göttlichen Anordnung der Oel-Salbung, sowie von ihrer Wirklichkeit als Sacrament, Zeugniss ablegt, bezeichnet er auch deutlich diejenigen, an welchen dieses Sacrament zu vollziehen ist, sowie diejenigen, die es zu administriren befugt sind.

1. In Bezug auf die Ersteren sagt der heil. Jacobus: «*ist Jemand krank* (ἀσθενεῖ) *unter euch...*» und weiter: «*das Gebet des Glaubens wird dem Kranken* (κάμνοντα) *helfen*». Folglich ist das Sacrament nur für kranke Christen bestimmt, für schwere Kranke, die leiden und erschöpft sind, wie die, vom Apostel gebrauchten, Worte andeuten. Es wäre aber eine Uebertreibung, wollte man hierunter nur Sterbende, oder ihrem Ende nahe Kranke verstehen, denn die angeführten Worte des Apostels, nach ihrer allgemeinen Bedeutung in der griechischen Sprache, sowie nach ihrem Gebrauche in der heiligen Schrift (Matth. 10, 8; 25, 36—39; Luc. 4, 40; 7, 10; 9, 2; Joh. 4, 46; 5, 3; 11, 1 u. a.), bezeichnen nicht ausschliesslich Sterbende, sondern überhaupt schwer Kranke, also auch solche, die noch Hoffnung zur Genesung haben.

2. Zu Vollziehern des Sacramentes der Oelung bezeichnet der Apostel geradezu die Presbyter: «*der rufe die Aeltesten (Presbyter) von der Kirche*»... Das heisst nun zwar nicht, dass die Bischöfe nicht auch das Recht hätten, die Oelung zu vollziehen, die ja die unmittelbaren Nachfolger der Apostel und die bevorzugten Austheiler der Gnadengaben sind; aber der heil. Jacobus erwähnt, wie der Papst Innocenz I. bemerkt, nur desshalb der Presbyter allein, «weil die Bischöfe, von Amtsgeschäften zurückgehalten, nicht zu allen Kranken gehen können». Die Zahl der Presbyter wird, nach der alten Ordnung der rechtgläubigen Kirche, zur Vollziehung der Oelung gewöhnlich auf sieben bestimmt. Da jedoch der Apostel eine solche Zahl nicht bestimmt, dieselbe auch zum Wesen des Sacramentes keinesweges gehört, so ist das Sacrament, je nach den Umständen, zuweilen von einer grösseren, zuweilen auch von einer geringeren Anzahl Priestern — von dreien, ja nur von Einem vollzogen worden.

§ 164.

Die sichtbare Seite des Sacramentes der Oelung und die unsichtbaren Gnadenwirkungen desselben.

I. Die sichtbare Seite des Sacramentes der Oelung drückt der heil. Apostel in folgenden Worten aus: «*und lasse sie über sich beten und salben mit Oel, in dem Namen des Herrn*». Hierzu gehört also:

1. Das Salben des Kranken mit Oel, oder Baumöl. Dieses Oel wird vorläufig von den Geistlichen, vor dem Beginne der sacramentellen Handlung, geweiht. Sodann bestreichen sie siebenmal, Einer nach dem Anderen, dem Kranken kreuzweise die Stirne, Nasenlöcher, Wangen, Lippen, die Brust und die Hände, und diese beiderseits.

2. Das Gebet des Glaubens, das die Geistlichen unter der Salbung des Kranken auszusprechen haben. Es lautet nach dem Rituale der rechtgläubigen Kirche folgendermassen: «*hei-*

liger Vater, Arzt der Seele und des Leibes, der Du gesandt hast Deinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn Jesum Christum, der jede Krankheit heilt und vom Tode rettet, — heile Deinen Knecht N. N. von der leiblichen Krankheit, die ihn befallen hat, und belebe ihn mit der Gnade Deines Christus» u. s. w.

II. Die unsichtbaren Gnadenwirkungen der Oel-Salbung sind:

1. Heilung der leiblichen Uebel. Namentlich zum Wohle Leibes-Kranker gestiftet ist das Sacrament der Oelung; darum bildet die Heilung leiblicher Uebel auch die erste gnadenreiche Frucht des Sacramentes der Oelung, wie der Apostel auch sagt: *«ist jemand krank unter euch, der rufe . . .»* — und sodann —: *«und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen* (σώσει), *und der Herr wird ihn aufrichten»* (ἐγερεῖ). Allerdings erfolgt diese Wirkung der Oel-Salbung nicht jedes Mal. Indess: a) sie erfolgt zuweilen doch, der Kranke erholt sich allmählich und steht endlich, vollkommen geheilt, von seinem Kranken-Lager auf. Noch öfter b) erhält der gefährlich Erkrankte mindestens eine Erleichterung für einige Zeit, oder Stärkung und Aufmunterung, dieselbe geduldig zu tragen, — und das ist ebenfalls ein Zweck des Sacramentes der Oelung, denn das verbum — ἐγεῖρω — bedeutet nicht nur: ich richte auf, sondern auch ich ermuntere, feuere an, rege an. Zuweilen c) erlangen die Kranken durch die Oel-Salbung vielleicht aus demselben Grunde keine Heilung, wie auch aus dem Sacramente des Altares viele, statt der segensreichen Folgen sich nur *«selbst essen und trinken das Gericht»* (1. Cor. 11, 29), d. h. wegen ihrer Unwürdigkeit, aus Mangel an lebendigem Glauben an den Herrn Jesum, wegen ihrer Herzenshärtigkeit. Endlich d) wünschen oder fordern, dass jeder Kranke, der des Sacramentes der Oelung gewürdigt wird, unfehlbar genese, hiesse nichts anderes, als zu verlangen, dass kein Kranker sterbe, was ja dem Plane Gottes zu unserer geistigen Wiederherstellung geradezu widerspräche, nach welchem wir ja diesen sündigen, sterblichen Leib ablegen sollen, um einst, jenseits des Grabes mit einem unsterblichen Leibe bekleidet werden zu können. Darum muss ein jeder

Kranke, der das Sacrament der Oelung empfängt, sich gänzlich dem Willen des Herrn überlassen, der es besser weiss, wem Er Heilung von seiner Krankheit und längeres Leben verleihen und wessen Lebensdauer Er abkürzen soll (Sapient. 4, 11).

2. Heilung der Seelen-Gebrechen. Nachdem er von der ersten, unmittelbaren Wirkung der Oel-Salbung, der Heilung des leiblichen Uebels, gesprochen, fügt der heil. Jacobus hinzu: *«und so er hat Sünde gethan, werden sie ihm vergeben seyn»*. Durch diesen bedingungsweisen Ausdruck: *«so er hat Sünde gethan»* — giebt der Apostel zu erkennen, dass er voraussetzt, der Kranke habe, vor der Oel-Salbung, wohl schon zu einem anderen, von Sünden reinigenden Sacramente, zur Busse, seine Zuflucht genommen, denn sonst hätte er sich ja den Kranken nicht als sündenlos vorstellen können (1. Joh. 1, 8. 10). Und bis hierzu reinigt sich, in der rechtgläubigen Kirche, ein Jeder, der das Sacrament der Oelung begehrt, vorläufig, durch die Beichte vor seinem Beichtvater, von seinen Sünden. Da nun aber der Kranke, in einer schweren Krankheit, in welcher man gewöhnlich erst zum Sacramente der Oelung seine Zuflucht nimmt, nicht immer fähig ist, bei leiblicher wie geistiger Schwäche eine aufrichtige und vollkommene Reue über seine Sünden darzubringen, und überhaupt nicht alle jene Bedingungen zu erfüllen vermag, die von dem reuigen Sünder verlangt werden, um ihn von seinen Sünden lossprechen zu können; da er, aus Schwäche, einige Sünden vielleicht nicht vollkommen beichtet, andere zu beichten ganz vergisst; da einige, besonders schwere, Sünden das Gewissen des Kranken, auch nach der Beichte noch stark beunruhigen können — so hat der erbarmungsreiche Herr, für solcher Art Kranke, in dem Sacramente der Oelung, noch ein besonderes Heilmittel dargeboten, das derartige Gebrechen zu heilen vermag.

VI.

Das Sacrament der Ehe.

§ 165.

Anschluss an das Vorhergehende; die Ehe, als Göttliche Stiftung, und Zweck derselben; Begriff von der Ehe, als Sacrament.

I. Drei Sacramente der rechtgläubigen Kirche — die Taufe, die Firmelung und das Abendmahl, sind für alle Menschen bestimmt, damit ein jeder zum Christen werden, sodann in der christlichen Frömmigkeit wachsen und die ewige Seligkeit erringen könne. Zwei andere Sacramente — die Busse und die Oel-Salbung, sind für alle Christen, als zwei rettende Heilmittel, bestimmt, deren das Eine sie von den Krankheiten der Seele, das Andere von den Krankheiten des Leibes, und zugleich auch der Seele, befreien soll. Es giebt aber noch zwei Sacramente, die der Herr gestiftet, die, wenn sie auch nicht für alle Menschen bestimmt und nicht für alle verbindlich, nicht für alle Kinder der Kirche unmittelbar nothwendig sind, — für den Bestand und das Gedeihen der Gesammtkirche dennoch unerlässlich erscheinen. Es sind dies a) das Sacrament der Ehe, welches gewissen Personen die Gnade der natürlichen Zeugung von Kindern, den zukünftigen Gliedern der Kirche, mittheilt, und b) das Sacrament der Priesterweihe, das besonderen Personen ebenso die Gnade zur übernatürlichen Zeugung von Kindern der Kirche und ihrer Erziehung fürs ewige Leben, ertheilt.

II. Man kann die Ehe unter einem doppelten Gesichtspunkte betrachten: als Gesetz der Natur, oder Göttliche Ordnung, und als Sacrament der neutestamentlichen Kirche, die jetzt, nach dem Falle des Menschen, jenes Gesetz heiligt. Ehe wir die Lehre von der Ehe, namentlich in dem letzteren Sinne, aus-

einandersetzen, ist es, zur Läuterung der Begriffe, nothwendig, einige Worte von der Ehe, als Göttlicher Ordnung, und von ihrem Zwecke, vorauszuschicken.

1. Die Ehe ist ohne Zweifel eine Göttliche Ordnung, oder Stiftung, ist ein Gesetz, das der Schöpfer bei Erschaffung des Menschen selbst gegeben hat, und das durch übernatürliche Offenbarung bestätigt und entwickelt worden ist. Der Verfasser der Genesis, indem er die Geschichte von dem Ursprunge des Menschen mittheilt, sagt: «*Und Gott schuf den Menschen ... und Er schuf sie ein Männlein und ein Fräulein. Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: seyd fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde*» (1. Mos. 1, 27. 28). Indem er weiter im Besonderen von dem Ursprunge des Weibes spricht und erzählt, wie sie zu Adam geführt ward, fährt er fort: «Da sprach der vom Geiste Gottes erleuchtete (Matth. 19, 4—6) Adam: «*das ist doch Bein von meinem Bein, und Fleisch von meinem Fleisch. Man wird sie Männin heissen, darum, dass sie vom Manne genommen ist. Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen, und an seinem Weibe hangen, und sie werden seyn Ein Fleisch*» (1. Mos. 2, 23. 24). Das Alles war am Anfange der Welt, in den Tagen der Unschuld des Menschen. Nach der Sündfluth, als das Menschengeschlecht schon gefallen war, bestätigte Gott doch von Neuem das Gesetz der Ehe, ebenso wie im Anfange, durch seine Segnung: «*Und Gott segnete Noah und seine Söhne, und sprach: seyd fruchtbar und mehret euch, und erfüllet die Erde*» (1. Mos. 9, 1). Im Mosaïschen Gesetze finden wir strenge Verordnungen, welche die Unverletzlichkeit des ehelichen Bundes sicher stellen sollen, als einer von Gott verordneten und gesegneten Stiftung (3. Mos. 20, 10; 5. Mos. 7, 14; 22, 22; 28, 11). Diese Wahrheit bestätigte im neuen Testamente Christus, der Heiland, selbst, indem Er auf die Frage der Pharisäer, ob es auch recht sey, dass der Mann sich von seinem Wuibe scheide, um irgend einer Ursache? antwortete: «*habt ihr nicht gelesen, dass, der im Anfang den Menschen gemacht hat, der machte, dass ein Mann*

und ein Weib seyn sollte; und sprach: darum wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen, und werden die zwei Ein Fleisch seyn? So sind sie nun nicht zwei, sondern Ein Fleisch. Was nun Gott zusammengefüget hat, das soll der Mensch nicht scheiden» (Matth. 19, 4—6), — und schon früher dadurch, dass Er eine hochzeitliche Feier, zu Cana in Galilaea mit Seiner Gegenwart beehrte, ja dort selbst Sein erstes Wunder verrichtete (Joh. cap. II).

2. Der Zweck der Göttlichen Stiftung der Ehe ist zweifach. Erstlich, die Vermehrung und Erhaltung des menschlichen Geschlechtes, wie das aus den Worten Gottes selbst hervorgeht, der — das erstgeschaffene Paar segnend, — sprach: *«seyd fruchtbar und mehret euch, und füllet die Erde»*. In diesem Zwecke der Ehe liegt auch die Absicht mit eingeschlossen, durch Zeugung und Fruchtbarkeit, der Kirche Gottes, zu der von Anbeginn alle Menschen, oder das ganze Menschengeschlecht berufen sind, Kinder zu schaffen (Matth. 28, 19; Joh. 10, 14. 16). Der zweite Zweck der Ehe ist die gegenseitige Hülfe, die sich die Ehegatten auf der Pilgerfahrt des irdischen Lebens leisten sollen. *«Und Gott der Herr sprach: es ist nicht gut, dass der Mensch allein sey, ich will ihm eine Gehülfin machen, die um ihn sey»* (1. Mos. 2, 18). Und Gott schuf das erste Weib, Eva, aus der Rippe Adams, damit bei dieser Einheit der Natur, sie eine um so stärkere, gegenseitige Liebe zu einander fühlen und ein ungetheiltes Leben führen möchten (1. Mos. 2, 22—24). Nach dem Falle des Menschen, ist zu diesem doppelten Zwecke der Ehe noch ein dritter hinzugekommen, — nehmlich: zur Bezähmung der, in der menschlichen Natur erwachten, sündlichen Lüste, und zum Heilmittel gegen die ungeregelten Triebe der Sinnlichkeit zu dienen. *«Es ist dem Menschen gut* — sagt der Apostel — *dass er kein Weib berühre, aber um der Hurerei willen, habe ein jeglicher sein eigenes Weib»*, (1. Cor. 7, 1. 2); und weiter heisst es: *«Ich sage zwar den Ledigen und Wittwen: es ist ihnen gut, wenn sie auch bleiben, wie ich; so sie aber sich nicht*

enthalten, so lass sie freien; es ist besser freien, denn Brunst leiden» (ibid. v. 8. 9).

3. Um das Gesetz der Ehe, das schon nach seinem Ursprunge von Gott und nach seinen Zwecken, heilig und rein ist, aber in Folge der Zerrüttung der menschlichen Natur, dem schädlichen Eiuflusse der Sünde und vielfacher Entstellung von Seiten der Menschen ausgesetzt ward, die sich der Sinnlichkeit hingegeben haben, — also, um das Gesetz der Ehe zu heiligen, zu erhöhen und zu stärken, hat es dem Herrn Jesu gefallen, ein besonderes Sacrament in Seiner Kirche zu stiften — das Sacrament der Ehe. Unter dem Namen dieses Sacramentes versteht man eine solche geistliche Handlung, in welcher den, in die Ehe Tretenden, nachdem sie angesichts der Kirche das Gelübde ehelicher Treue abgelegt, durch den Segen des Priesters die Göttliche Gnade mitgetheilt wird, die ihren ehelichen Bund heiligt, ihn zum Bilde der geistigen Vereinigung Christi mit der Kirche erhebt, und ihnen zur Erreichung der gesegneten Zwecke der Ehe kräftigen Beistand verleiht.

§ 166.

Die Göttliche Stiftung des Sacramentes der Ehe und seine Wirklichkeit.

Wann und wie der Herr das Sacrament der Ehe gestiftet hat — ob damals, als Er der Hochzeit zu Cana in Galilaea beiwohnte (Joh. 2, 1—11), ob damals, als Er in Veranlassung der bekannten Frage der Pharisäer, den wahren Begriff von der Ehe entwickelte und sagte: «*was nun Gott zusammen gefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden*» (Matth. 19, 3—12), oder ob erst nach Seiner Auferstehung, während jener vierzig Tage, in denen Er sich von Seinen Jüngern sehen liess, und mit ihnen redete vom Reiche Gottes, d. h. von dem, was sich auf die Gründung Seiner Kirche bezog (Act. 1, 3), — dessen erwähnt das Evangelium nicht, wie denn auch vieles

Andere, das Jesus that, nicht geschrieben ist in diesem Buche (Joh. 20, 30; 21, 25). Wir schöpfen aber theils aus den apostolischen Schriften, und grösseren Theils noch aus der heiligen Ueberlieferung die unumstössliche Ueberzeugung, dass das Sacrament der Ehe in der Kirche, von ihren ersten Anfängen an, bestand, und folglich seinen Ursprung von Jesu Christo selbst herleitet.

I. In den apostolischen Schriften finden wir klare Andeutungen von dem Vorhandenseyn des Sacramentes der Ehe in der apostolischen Kirche.

1. In seinem Briefe an die Epheser, wo er die Verpflichtungen einer christlichen Gattin entwickelt, sagt der heil. Apostel Paulus: «*die Weiber seyen unterthan ihren Männern, als dem Herrn. Denn der Mann ist des Weibes Haupt; gleichwie auch Christus das Haupt ist der Kirche.... Wie nun die Kirche ist Christo unterthan, also auch die Weiber ihren Männern, in allen Dingen*» (V, 22 — 24). Sodann, indem er die Pflichten eines christlichen Gatten entwickelt, fährt er fort: «*Ihr Männer, liebet eure Weiber, gleichwie Christus auch geliebet hat die Kirche, und hat sich selbst für sie gegeben*» (v. 25). Endlich, um den Grund selbst solcher Gatten-Pflichten darzulegen, weiset er auf das Wesen des ehelichen Bundes hin, und auf die Bedeutung, die er im Christenthume gewonnen hat: «*Um dess willen wird ein Mensch verlassen Vater und Mutter, und seinem Weibe anhangen, und werden Zwei Ein Fleisch seyn. Das Geheimniss ist gross, ich sage aber von Christo und der Kirche*» (v. 31. 32). Der heil. Apostel gebietet den christlichen Frauen, dass sie ebenso, und in demselben Maasse ihren Männern unterthan seyen, wie die Kirche Christo unterthan ist, und den Männern, dass sie ihre Frauen in demselben Maasse lieben, als Christus die Kirche liebt, deshalb namentlich, weil der eheliche Bund den Bund Christi mit der Kirche abbildet, und in dieser Beziehung ein Geheimniss, und zwar ein grosses Geheimniss ist.

Wenn nun aber der eheliche Bund zweier christlicher Gat-

ten wirklich, seinem Wesen nach, das geheimnissvolle Bild des Bundes Christi mit der Kirche darstellt; aber der Bund Christi ohne Zweifel von Gnade und Heiligkeit erfüllt ist: so ist man nothwendigerweise zu dem Schlusse hingeführt, dass auch der eheliche Bund in der Christenheit geheiligt ist und durch eine gewisse geheimnissvolle Wirkung von der Gnade Christi erfüllt wird.

2. In einem anderen seiner Briefe, wo er über den ledigen, und den Ehestand Betrachtungen anstellt, sagt der Apostel unter Anderem: «*Ein Weib ist gebunden an das Gesetz, so lange ihr Mann lebet; so aber ihr Mann entschläft, ist sie frei, sich zu verheirathen, welchem sie will, allein, dass es in dem Herrn geschehe*» (1. Cor: 7, 39). Dieser Ausdruck: allein, dass es in dem Herrn geschehe, führt natürlicherweise auf den Gedanken, dass die christliche Ehe, schon zu der Apostel Zeiten, zum Unterschiede von anderen Ehebündnissen, *im Herrn,* oder im *Namen des Herrn* geschlossen wurde, d. h. dass sie ein Werk des Glaubens und der Kirche war und folglich durch dieselbe geheiligt und versiegelt ward, mittelst irgend welcher sichtbaren geistlichen Handlung.

II. Die heil. Väter und Lehrer der Kirche, die Bewahrer der apostolischen Tradition, verscheuchen jeden Zweifel an dieser Wahrheit. So schreibt z. B. *Ignatius der Gottesträger:* «Es ziemet sich für die, in die Ehe Tretenden, dass ihr Bündniss mit dem Segen des Bischofes geschlossen werde, damit es eine Ehe sey *in dem Herrn,* und nicht nach fleischlichem Gelüste». — Der heil. *Johannes Chrysostomus* sagt, indem er sich gegen die schamlosen Gesänge und Festlichkeiten, wie sie gewöhnlich bei Hochzeiten stattfanden, erhebt: «warum öffentlich das *ehrwürdige Sacrament* der Ehe verunehren? Das ist alles zu verwerfen, die Tochter ist vom Anfange an in der Schamhaftigkeit zu unterweisen, und die Priester sind herbeizurufen, um durch Gebet und Segnen das Ehebündniss zu schliessen, damit die Liebe des Bräutigams verstärkt, die Keuschheit der Braut bewahrt werde, besonders aber, damit in das Haus der

Neuvermählten die Tugend einziehe und alle Hinterlist des Teufels verscheucht werde, und sie (die Gatten) durch *Göttliche Gnade* vereinigt, ein wohlgefälliges Leben führen mögen». Der heil. *Zenon von Verona:* «Die eheliche Liebe zweier Menschen vereinigt sie durch das hochachtbare Sacrament zu *einem* Fleisch».

III. Fügen wir noch hinzu, dass die Ehe, ausser der rechtgläubigen Kirche, nicht nur von den lateinischen Christen, sondern auch bei den Kopten, Armeniern, Maroniten, Abyssiniern, Nestorianern, die sich in früher Zeit schon von der Orthodoxie getrennt haben, unter die Sacramente gezählt wird, was klar beweist, dass der Glaube der allgemeinen Kirche an das Sacrament der Ehe überall verbreitet war.

§ 167.

Die sichtbare Seite des Sacramentes der Ehe, und seine unsichtbaren Wirkungen.

I. Zur sichtbaren Seite des Sacramentes der Ehe gehören zwei wesentliche Dinge. Das, von dem Bräutigam und der Braut, angesichts der Kirche, feierlich abzulegende Bekenntniss, dass sie nach gegenseitiger, freiwilliger Uebereinkunft in das Ehebündniss treten und die eheliche Treue bis zum Tode zu bewahren bereit sind. Sodann aber die feierliche Einsegnung ihres Ehe-Bundes durch den Priester, der, die Krone auf das Haupt des Bräutigams legend, die Worte spricht: «der Knecht Gottes N. N. wird angetraut der Magd Gottes N. N., im Namen des Vaters, des Sohnes und heil. Geistes» — und nachdem er auch auf das Haupt der Braut die Krone gelegt, wiederholt: «die Magd Gottes N. N. wird angetraut dem Knechte Gottes N. N. im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heil. Geistes», während er zuletzt ein kurzes Gebet hält: «Herr, unser Gott, kröne sie mit Ruhm und Ehre», — und beide zusammen dreimal segnet.

II. Die unsichtbaren Wirkungen der Gnade, die durch das Sacrament der Ehe den Vermählten mitgetheilt wird, bestehen im Allgemeinen darin, dass sie den ehelichen Bund selbst — nach dem Ausdrucke des Apostels — zu einem *grossen Geheimnisse* machen, weil er zum Bilde des geheimnissvollen Bundes Christi mit der Kirche wird. «*Das Geheimniss ist gross* — spricht der Apostel — *ich sage aber von Christo und der Kirche*» (Ephes. 5, 32). Im Besonderen:

1. Heiligt die Gnade, und vergeistigt, so zu sagen, den ehelichen Bund der Vermählten; denn heilig und geistig ist der Bund Christi mit der Kirche. Darum sagt auch der Apostel von der christlichen Ehe: «*die Ehe soll ehrlich gehalten werden bei allen; und das Ehebette unbefleckt*» (Hebr. 13, 4), und gebietet den christlichen Eheleuten: «*das ist der Wille Gottes, eure Heiligung, dass ihr meidet die Hurerei, und ein Jeglicher unter euch wisse sein Fass zu behalten in Heiligung und Ehren*» (1. Thessal. 4, 3. 4).

2. Befestigt den ehelichen Bund der Vermählten mit unauflöslichen Banden; denn unauflöslich und ewig ist auch der Bund Christi mit der Kirche (Matth. 28, 20). Von der christlichen Ehe ist namentlich zu verstehen jenes Wort des Herrn: «*was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden*» (Mat. 19, 6), — zusammengefügt, nicht nur durch das Gesetz der Ehe, welches Er den Menschen noch am Anfange gab und durch die alttestamentliche Offenbarung bestätigte, sondern vorzugsweise durch Seine Gnade, die Er den, sich Vermählenden, durch ein besonderes neutestamentliches Sacrament mittheilt.

3. Hilft endlich den christlichen Eheleuten, gewissenhaft ihr ganzes Leben hindurch die Verpflichtungen zu erfüllen, die sie gegenseitig übernommen haben, nach dem erhabenen Muster des heiligsten Bundes Christi mit der Kirche. Nur auf diese Art werden die Gebote des heil. Apostels begreiflich und ausführbar: «*Dass die Männer ihre Weiber lieben sollen, gleichwie Christus auch geliebet hat die Kirche, und hat sich selbst für sie gegeben*» (Ephes. 5, 25) und «*die Weiber ihren Män-*

nern unterthan seyn sollen in Allem, gleichwie die Kirche unterthan ist Christo» (v. 24). Einem solchen erhabenen Vorbilde nachzuahmen, wäre den menschlichen Kräften nicht möglich, wenn sie nicht durch die besondere Gnade Gottes unterstützt würden. Indem sie den christlichen Eheleuten helfend zur Seite steht, damit sie ihre gegenseitigen Verpflichtungen, ihr ganzes Leben hindurch treu erfüllen, hilft diese Gnade ihnen eben dadurch auch die eigentlichen Zwecke des Ehebündnisses wirklich zu erreichen, d. h. eine gesegnete Kinderzeugung, die in Zukunft Kinder der Kirche werden sollen, und die gegenseitige Hülfe und Unterstützung zu allem Guten, sowie die Bewahrung vor allen ungesetzlichen und des Segens ermangelnden Verbindungen.

§ 168.

Wer kann das Sacrament der Ehe vollziehen, und was wird von denen verlangt, die zu demselben hinzutreten?

I. Die Macht, das Sacrament der Ehe zu vollziehen, stand, von Anfang des Christenthumes an, den Hirten der Kirche, den Bischöfen und Presbytern, zu, ebenso wie sie alle übrigen Sacramente zu vollziehen befugt waren und sind. Davon spricht bereits Ignatius der Gottesträger, wie nach ihm: Basilius der Grosse, Gregorius der Theologe, Johannes Chrysostomus u. a. m.

II. Die Personen, die des Sacramentes der Ehe theilhaft werden wollen, müssen nach den Regeln der rechtgläubigen Kirche:

1. Beide dem christlichen Glauben angehören. Denn ohne Glauben an Christum hat der Mensch keine Empfänglichkeit für die Gnade Gottes, die durch das Sacrament mitgetheilt werden soll, wie überhaupt nur diejenigen die geistigen Gaben zu geniessen vermögen, die im Reiche der Gnade Christi ausgetheilt werden, welche bereits durch die Thüre der Taufe in die-

ses Reich eingegangen sind (Joh. 3, 5). Darum ist den Christen die Ehe mit Nichtchristen verboten (Concil. öcumen. IV, can. 14; VI, can. 72).

2. Sie müssen auch dem orthodoxen Glauben angehören, wenn nicht Beide, so doch wenigstens der eine Theil, d. h. entweder der Bräutigam oder die Braut. Wie könnte anders der Göttliche Segen von einem Diener der rechtgläubigen Kirche mit aufrichtigem Glauben entgegen genommen werden, wenn kein Glaube an diese Kirche, als Spenderin der Gnadengaben, vorhanden ist? Ist aber wenigstens Einer der Ehe-Contrahenten orthodox, so steigt, um dieses Einen willen, der Göttliche Segen auf den Ehebund hernieder, da sie nun Beide, nach dem Worte Gottes *Ein Fleisch* geworden sind (Matth. 19, 5). Unter der Bedingung jedoch, dass der nicht orthodoxe Theil auf keine Weise den Glauben des orthodoxen Theiles zu erschüttern versuche, und die, aus dieser Verbindung etwa entspringenden Kinder in der orthodoxen Lehre erzogen werden (Conc. Laodic. can. 10. 31; Conc. öcumen. IV, can. 14; IV, can. 72).

3. Die Ehe-Contrahenten dürfen nicht in den bekannten, fleischlichen oder geistlichen, Verwandschaftsgraden stehen, bei deren Vorhandenseyn die Regeln der Kirche die Eingehung einer Ehe verbieten (Concil. öcumen. VI, can. 53. 54; Conc. Neocaesar. 2; Basil. d. Grosse 23. 78. 87; Timoth. 11).

4. Beide müssen freiwillig und ohne Zwang zum Ehebündniss schreiten. Das folgt schon aus dem Wesen der Ehe: «*ein Mensch wird Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und werden die Zwei Ein Fleisch seyn*» (Matth. 19, 5). Eine solche Vereinigung zweier Personen ist nur kraft des freien Willens möglich, der nur von der Liebe, nicht vom Zwange erweckt werden kann. Darum fragt auch die Kirche, jedesmal vor der Trauung, den Bräutigam wie die Braut feierlich: ob sie aus freiem Willen und ohne Ueberredung und Zwang in das Ehebündniss treten? Und nur auf eine bejahende Antwort hin, segnet sie den Bund ein.

§. 169.

Die Eigenschaften der christlichen, durch das Sacrament zu heiligenden Ehe.

Die Eigenschaften der christlichen, durch das Sacrament zu heiligenden, Ehe sind: a) die Einheit, d. h. die christliche Ehe ist der Bund nur eines Mannes, und nur eines Weibes und b) die Unauflöslichkeit.

1. Das Christenthum verbietet die Vielweiberei (πολυγαμία), und heiligt durch das Sacrament nur den Bund zweier Personen, eines Mannes und eines Weibes (μονογαμία). Denn ein solches ist das ursprüngliche Gesetz der Ehe, von dem Schöpfer in die Natur des Menschen gelegt und von dem Urvater des Menschen-Geschlechtes, auf höhere Eingebung ausgedrückt. «*Und Gott schuf den Menschen* — berichtet der Verfasser der Genesis — *und Er schuf sie ein Männlein und ein Fräulein*» (1. Mos. 1, 27), und weiter heisst es: «*Und Gott der Herr bauete ein Weib aus der Rippe, die Er von dem Menschen nahm, und brachte sie zu ihm. Da sprach der Mensch: das ist doch Bein von meinen Beinen, und Fleisch, von meinem Fleisch. Man wird sie Männin heissen, darum, dass sie vom Manne genommen ist. Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen, und an seinem Weibe hangen, und sie werden seyn Ein Fleisch*» (ibid. 2, 22—24; vergl. Matth. 19, 4—6). Dieses Gesetz bestätigte und erläuterte Christus, der Heiland, selbst, als Er sprach: «*der im Anfange den Menschen gemacht hat, der machte, dass ein Mann und ein Weib seyn sollte, und sprach: darum wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen, und werden die Zwei Ein Fleisch seyn; so sind sie nun nicht Zwei, sondern Ein Fleisch*» (Matth. 19, 4—5). Auf dieses Gesetz weiset die Christen auch der heil. Apostel Paulus hin, wenn er spricht: «*ein Jeglicher habe sein eigenes Weib... das*

Weib ist ihres Leibes nicht mächtig, sondern der Mann. Desselbigen gleichen der Mann ist seines Leibes nicht mächtig, sondern das Weib» (1. Cor. 7, 2. 4), und ebenso, wenn er den christlichen Eheleuten zu verstehen giebt, dass ihr Bund geheimnissvoll den Bund Christi mit der Kirche abbildet (Ephes. 5, 23 ff.).

2. Die zweite Eigenschaft der christlichen Ehe ist — die Unauflöslichkeit. Sie geht ebenso aus dem ursprünglichen Gesetze der Ehe hervor, das der Schöpfer in die Natur des Menschen selbst gelegt hat, und das von Christo, dem Heilande, erläutert worden ist. Als die Pharisäer Ihn fragten: «*ist es auch recht, dass sich ein Mann scheide von seinem Weibe, um irgend eine Ursache?*» antwortete Er: «*Habt ihr nicht gelesen, dass, der im Anfang den Menschen gemacht hat, der machte, dass ein Mann und ein Weib seyn sollte; und sprach: darum wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen, und werden die Zwei Ein Fleisch seyn? So sind sie nun nicht Zwei, sondern Ein Fleisch. Was nun Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden*». Da sie Ihm nun erwiderten, dass Moses geboten habe, sich vom Weibe zu scheiden, und ihr einen Scheidebrief zu geben, antwortete der Herr: «*Moses hat euch erlaubt zu scheiden von euren Weibern, von eures Herzens Härtigkeit wegen; von Anbeginn aber ist es nicht also gewesen*» (Matth. 19, 3—8). Als nun Seine Jünger Ihn daheim um diesen selben Gegenstand befragten, sagte Er zu ihnen: «*Wer sich scheidet von seinem Weibe, und freiet eine Andere, der bricht die Ehe an ihr; und so sich ein Weib scheidet von ihrem Manne, und freiet einen Anderen, die bricht ihre Ehe*» (Marc. 10, 11. 12). Die Lehre des Herrn, von der Unauflöslichkeit der Ehe, predigten auch die heiligen Apostel: «*den Ehelichen* — schreibt der Apostel Paulus — *gebiete nicht ich, sondern der Herr, dass das Weib sich nicht scheide von dem Manne; so sie sich aber scheidet, dass sie ohne Ehe bleibe, oder sich mit dem Manne versöhne, und dass der Mann das Weib nicht von sich lasse*»

(1. Cor. 7, 10. 11). Nur auf einen Umstand weist der Heiland hin, der eine Scheidung der Ehe zulasse. Es ist die Untreue, der Verrath an dem Ehebündnisse irgend eines der Gatten: «*Wer sich von seinem Weibe scheidet — es sey denn um der Hurerei willen — und freiet eine andere, der bricht die Ehe*» (Matth. 19, 9); «*Wer sich von seinem Weibe scheidet — es sey denn um Ehebruch — der macht, dass sie die Ehe bricht*» (Matth. 5, 32).

VII.

Das Sacrament der Priesterweihe

§ 170.

Anschluss an das Vorhergehende; das Priesterthum, als ein besonderer, Gottverordneter Dienst in der Kirche (Hierarchie) und seine drei Stufen, Begriff des Priesterthumes als Sacrament.

1. Bei der bisherigen Erörterung der Lehre von den Sacramenten, haben wir bei jedem derselben bemerkt, dass es nur von den Hirten der Kirche, Bischöfen oder Presbytern, vollzogen, oder den Gläubigen dargereicht werden könne. Damit aber geeignete Personen zu Hirten der Kirche Christi werden, und die Macht, Sacramente zu vollziehen, erlangen konnten und können, hat der Herr ein besonderes Sacrament gestiftet — das Sacrament der Priesterweihe.

2. Das Priesterthum wird in einem zweifachen Sinne verstanden: als eine besondere Klasse von Menschen, zum besonderen Dienste der Kirche bestimmt, bekannt unter dem Namen der Hierarchie, — und als eine besondere geistliche Handlung, durch welche geeignete Personen zu solchem Dienste geweiht und ordinirt werden (Priesterweihe). Das Priesterthum im er-

steren Sinne haben wir schon betrachtet und gesehen, dass es der Herr selbst war, der die Hierarchie, oder die Ordnung der Hirten stiftete, dass es in dieser Hierarchie drei Stufen giebt, Bischöfe, Presbyter und Diacone u. s. w. (§ 127—129). Jetzt wollen wir von dem Priesterthume, als Sacrament, von der Priesterweihe, reden.

3. Unter der Priesterweihe versteht man ein solches Sacrament, wo durch das, von Gebet begleitete, Auflegen erzbischöflicher Hände auf das Haupt eines erwählten Mannes, die Göttliche Gnade auf denselben herabgezogen wird, die ihn heiligt und zu einem gewissen Grade der kirchlichen Hierarchie einweiht, so wie sie ihn bei der Erfüllung seiner hierarchischen Obliegenheiten unterstützt und kräftigt.

§ 171.

Die Göttliche Stiftung und Wirklichkeit des Sacramentes der Priesterweihe.

1. Die Göttliche Stiftung des Sacramentes der Priesterweihe ist ersichtlich aus der Verfahrungsweise der heil. Apostel, — die auf Antrieb des heil. Geistes, der sie alles dessen erinnerte, was der Herr Jesus ihnen geboten hatte (Joh. 14, 26) — selbst dieses Sacrament vollzogen und durch Auflegen ihrer Hände zu allen dreien Stufen der Hierarchie geeignete Männer ordinirten. So erwähnt der heil. Apostel Paulus des Händeauflegens zur Ordination eines Bischofes, indem er seinem Schüler Timotheus, Bischofe zu Ephesus, gebietet: «*Lass nicht ausser Acht die Gabe, die dir gegeben ist durch Weissagung, mit Händeauflegung der Aeltesten*» (1. Tim. 4, 14); und in seinem anderen Briefe: «*ich erinnere dich, dass du erweckest die Gabe Gottes, die in dir ist, durch die Auflegung meiner Hände*» (2. Tim. 1, 6). Von dem Händeauflegen, zum Amt eines Presbyters, lesen wir in der Apostelgeschichte, die uns erzählt, wie die Apostel Paulus und Barnabas, als sie mit ihrer

Predigt die kleinasiatischen Städte von Lystra, Iconien und Antiochien durchzogen, «*Aelteste hin und her (durch Händeauflegen) ordneten in den Kirchen*» (Act. 14, 23). Dasselbe Buch erzählt uns auch von der Weihe zum Diaconen-Amt, wo von den ersten sieben Diaconen gesagt wird: «*diese stelleten sie vor die Apostel, und beteten, und legten die Hände auf sie*» (ibid. 6, 6). Darum bezeugt der heil. Apostel Paulus, dass der Herr selbst seiner Kirche nicht nur «*Apostel, Propheten und Evangelisten*» gegeben hat, «*sondern auch Hirten und Lehrer, dass die Heiligen zugerichtet werden zum Werke des Amtes*» (Ephes. 4, 11. 12), und als er sich von den Hirten der Ephesischen Kirche verabschiedete, sagte er zu ihnen: «*So habt nun Acht auf euch selbst, und auf die ganze Heerde, unter welche euch der heilige Geist gesetzet hat zu Bischöfen, zu weiden die Kirche Gottes*» (Act. 20, 28).

2. Aus allen diesen Stellen, zusammen genommen, leitet sich auch die Wahrheit ab, dass die Priesterweihe ein wirkliches Sacrament ist. Denn sie hat nicht nur die Göttliche Stiftung für sich, sondern auch ein äusseres sinnliches Zeichen — das Auflegen der Hände — durch welches eine besondere Gabe Gottes auf die Auserwählten herniedersteigt, so dass sie vom heil. Geiste selbst in ihr Amt gesetzt werden; und somit hat dieselbe alle wesentlichen Merkmale eines Sacramentes. Bemerkenswerth ist noch, dass alle christlichen Secten des Orientes, die sich schon früher von der Rechtgläubigkeit losgetrennt haben, doch die Priesterweihe einstimmig als Sacrament ansehen.

§ 172.

Die sichtbare Seite des Sacramentes der Priesterweihe, ihre unsichtbaren Wirkungen und ihre Unwiederholbarkeit.

I. Die sichtbare Seite des Sacramentes der Priesterweihe bildet die Auflegung der Hände, die mit Gebet verbunden wird.

1. Die Auflegung der Hände. Davon legt die heil. Schrift

Zeugniss ab, wenn sie berichtet, dass durch Händeauflegen, von Anfang an, die Weihe zum Amte eines Bischofes (1. Tim. 4, 14; 2. Tim. 1, 5), zum Amte eines Presbyters (1. Tim. 5, 22; Tit. 1, 5), und zum Amte eines Diaconus (Act. 6, 6) vollzogen ward. Dasselbe bezeugen die Apostolischen Regeln (R. 68) und die oecumenischen, sowie die localen Kirchenversammlungen, Conc. Nic. I (can. 4. 19), das von Ancyra (can. 13), das von Antiochien (can. 10), von Chalcedon (can. 6), von Carthago (can. 36. 59. 100).

2. Das mit dem Händeauflegen verbundene Gebet. So thaten die heil. Apostel selbst: bei der Weihe der ersten sieben Diakone «*beteten sie, und legten die Hände auf sie*» (Act. 6, 6), *betend* verordneten sie hin und her Presbyter in den Kirchen (ibid. 14, 23). Ein solches Gebet ist bis heutigen Tages in der orthodoxen Kirche gebräuchlich, und lautet, wie folgt: «Die Göttliche Gnade, die überall das Kranke heilt und dem Erschöpften neue Fülle giebt, weiht den andächtigen Sub-Diaconus N. N. zum Diaconus (oder den Diaconus zum Presbyter), lasset uns für ihn beten, dass auf ihn die Gnade des allerheiligsten Geistes herniedersteige».

II. Die unsichtbare Wirkung des Sacramentes der Priesterweihe besteht darin: dass durch dieselbe, nach dem Gebete, die Göttliche Gnade, wie sie seinem zukünftigen Dienste entspricht — die Gnade des Priesterthumes — dem durch das Händeauflegen Geweiheten wirklich mitgetheilt wird. Von dieser Gnade spricht, wie wir schon sahen, a) sehr deutlich der heil. Apostel Paulus zu dem Ephesischen Bischofe Timotheus: «*lass nicht ausser Acht die Gabe, die dir gegeben ist durch Weissagung, mit Händeauflegung der Aeltesten*» (1. Tim. 4, 14); «*ich erinnere dich, dass du erweckest die Gabe Gottes, die in dir ist, durch die Auflegung meiner Hände*» (2. Tim. 1, 6). b) Die Väter des Chalcedonischen Conciles sprachen von ihr (can. 2), als von einer *nicht zu verkaufenden Gnade*. Es ist zu beachten, dass die Gnade des Priesterthumes, obschon nur eine, durch das Sacrament doch in verschiedenen Graden mitgetheilt

wird: im geringsten Grade einem Diaconus, in einem Höheren einem Presbyter, im Höchsten einem Bischofe, so, wie sie dem Dienste entspricht, den jeder von ihnen in der Kirche hat. So ist, kraft der durch das Händeauflegen überkommenen Gabe, der Bischof der Hauptlehrer, der erste Vollzieher heiliger. Handlungen und der oberste Verwalter, oder Erzhirte in seiner Local-Kirche. Der Presbyter, der alle seine Gewalt durch Händeauflegen vom Bischofe erhalten hat, hat nur in seinem Pfarr-Bezirke, und in Abhängigkeit vom Bischofe das Recht zu lehren, und geistliche Handlungen zu verrichten und zu verwalten. Die Diakonen sind nur Gehülfen und Handlanger der Bischöfe und Presbyter in ihrem Dienste der Kirche, haben aber für sich selbst weder das Recht zu lehren, noch geistliche Handlungen zu verrichten, noch auch zu verwalten (cf. § 129).

III. Die Gnade des Priesterthumes, die durch das Händeauflegen, obschon in verschiedenem Grade, den Diaconen, Presbytern und Bischöfen mitgetheilt wird, und sie mit einem gewissen Maasse geistlicher Gewalt bekleidet, wohnt doch in der Seele eines jeden von ihnen unveränderlich: weshalb weder ein Bischof, noch ein Presbyter, noch ein Diaconus, zweimal zu demselben Amte geweiht werden kann, und das Sacrament der Priesterweihe als unwiederholbar angesehen wird. Auf den ersten Gedanken weiset der heil. Apostel Paulus hin, wenn er den Bischof Timotheus zweimal erinnert an die Gabe, die ihm gegeben ist (1. Tim. 4, 14), und an die Gabe Gottes, die in ihm ist (2. Tim. 1, 6). Der zweite Gedanke wird in der 68. Regel der heil. Apostel entwickelt: «Wenn irgend Jemand, Bischof, oder Presbyter, oder Diaconus, von wem es auch sey, eine zweite Weihe (durch Händeauflegen) entgegennimmt, der sey aus dem geistlichen Stande ausgeschlossen, ebenso wie auch der Weihende». Dasselbe spricht der 36. und 59. Canon des Conciles von Carthago aus.

§ 173.

Wer das Sacrament der Priesterweihe zu vollziehen hat, und was von dem zu Weihenden verlangt wird.

I. Nach der Lehre der orthodoxen Kirche, gehört die Macht, zu einem geistlichen Amte (durch Händeauflegen) zu weihen, nur den unmittelbaren Nachfolgern der Apostel, nehmlich den Bischöfen (Sendschr. d. m. Patr. Art. 10).

1. Diese Lehre stützt sich auf die heilige Schrift. Aus ihr ersehen wir, dass die Apostel sowohl selbst allein zu den hierarchischen Graden weiheten, wie sie es auch den Bischöfen überliessen. Die Apostel weiheten selbst zum Bischofsamte (2. Tim. 1, 6), zum Presbyter-Amte (Act. 14, 22. 23), zum Diaconen-Amte (Act. 6, 6). Sie überliessen es den Bischöfen, wie z. B. der heil. Paulus an den Bischof von Creta, Titus, schrieb: «*derhalben liess ich dich in Creta, dass du solltest vollends anrichten, da ich es gelassen habe, und besetzen die Städte hin und her mit Aeltesten, wie ich dir befohlen habe*» (Tit. 1, 5), und dem Bischofe von Ephesus, Timotheus, gebot er: «*die Hände lege Niemanden bald auf, mache dich auch nicht theilhaftig fremder Sünden*» (1. Tim. 5, 22).

2. Bestätigt wird diese Lehre auch durch die Regeln der heil. Apostel und Kirchenversammlungen. Die erste und zweite apostolische Regel gebietet: «Einen Bischof sollen zwei, oder drei Bischöfe weihen. Einen Presbyter und Diaconus, sowie alle übrigen Kirchendiener, mag ein Bischof weihen» (vergl. Concil. Carthag. can. 60; I. Concil. öcumen. can. 19; Conc. Antioch. can. 9; Conc. chalcedon. can. 2).

II. Die Personen, an denen das Sacrament der Priesterweihe vollzogen werden soll —

1. Müssen allem zuvor Christen seyn, und zwar orthodoxe Christen, da sie bestimmt sind, Hirten der orthodoxen Kirche zu werden (1. Concil. öcumen. can. 1).

2. Sie müssen Männer seyn, erprobt im Worte des Glaubens und in einem Leben, das dem Worte der Wahrheit entspricht (Concil. Laodic. can. 12); «*als Haushalter Gottes*» (Tit. 1, 7), die berufen sind, den Glauben durch Wort und Leben zu lehren (1. Tim. 3, 2; 4, 12). Darum ist in den Kirchengesetzen bestimmt: a) dass derjenige, der eine geistliche Würde nachsucht, die heilige Schrift und die kirchlichen Regeln kennen muss, damit er selbst sie erfülle und seine Heerde in denselben unterweisen könne (VII. öcumen. Concil. can. 2); b) dass vom heidnischen Leben zum Christenthume Umgewandte, wie überhaupt Neubekehrte, oder von einem lasterhaften Leben Zurückgekommene, nicht bald, und nur nach vorhergegangener, gehöriger Prüfung zum Bischof- oder Presbyter-Amt befördert werden sollen (1. Tim. 3, 6; apost. Reg. 80; I. öcum. Conc. can. 2. 9; Laodic. c. 3); c) dass ein Laie, oder Mönch, nicht anders zur Höhe des Bischofs-Amtes erhoben werden darf, als nach einer vorhergegangenen Prüfung in den niederen kirchlichen Graden (Concil. Constantin. im J. 861, c. 17; Sard. c. 10).

3. Die zur Bischofs-Würde erwählt werden, müssen frei seyn von den Banden der Ehe (Conc. Trull. can. 12), die zu Presbytern, oder Diaconen erwählt werden, können, wenn sie es wünschen, auch verehelicht seyn (Apost. Reg. 26; Concil. Neocaesar. can. 1; I. öcumen. Concil. can. 3; VI. oecumen. Conc. can. 3. 6. 18).

KAPITEL II.

VON GOTT, ALS RICHTER UND VERGELTER.

§ 174.

Anschluss an das Vorhergehende, Begriff von Gott, als Richter und Vergelter, Inhalt der kirchlichen Lehre hierüber.

1. Das erhabene Werk der Heiligung der Menschen, oder der Aneignung der Verdienste Christi, kann Gott nur bei freiwilliger Theilnahme an demselben von Seiten der Menschen

selbst und unter der Bedingung ihres Glaubens und ihrer guten Werke (§§ 121. 122), ausführen. Der Vollendung dieses Werkes hat Gott Grenzen gesetzt: für jeden Einzelnen dauert dasselbe bis zum Ende seines irdischen Lebens, für das ganze Menschengeschlecht bis an das Ende der Welt. Nach Beendigung des einen, wie des anderen dieser Zeiträume — erscheint Gott als *Richter* und *Vergelter,* für jeden einzelnen Menschen, wie für das ganze Menschengeschlecht. Er verlangt von den Menschen Rechenschaft darüber, wie sie die Mittel benutzt haben, die ihnen zur Heiligung und Seligmachung geboten waren, und vergilt einem Jeden, nach seinem Verdienst.

2. Wie an dem Werke unserer Erlösung alle Personen der heil. Dreifaltigkeit Theil genommen haben, obschon unmittelbar der Sohn Gottes unser Erlöser war, der unsere Natur angenommen, und für uns den Tod geschmeckt hat (§ 74); wie in dem Werke unserer Heiligung sich ebenfalls alle Personen der heil. Dreifaltigkeit betheiligt haben, obschon unmittelbar Gott, der heilige Geist, sie durch Seine Gnade bewirkt (§ 106), — ebenso nehmen auch an dem Gericht, an dem Werke der Vergeltung alle Personen der heil. Dreifaltigkeit Theil. Diese Anschauungsweise a) ist eine natürliche Folge des Dogma's: dass die Personen der heil. Dreifaltigkeit eines Wesens, eine einige Gottheit sind und einen einigen Willen haben, und, obschon verschieden nach ihren persönlichen Eigenschaften, doch untrennbar in Allem sind, so dass es unmöglich ist, dass Eine dieser Personen ausschliesslich von sich selbst und ohne Theilnahme der anderen Beiden wirke; b) sie wird bestätigt von der heil. Schrift, die z. B. von Gott im Allgemeinen sagt: «*ohne Glauben ist es unmöglich Gott gefallen; denn wer zu Gott kommen will, der muss glauben, dass Er sey, und denen, die Ihn suchen, ein Vergelter seyn werde*» (Hebr. 11, 6; cf. 12, 23). Der aber namentlich und unmittelbar «*von Gott verordnet ist, ein Richter zu seyn der Lebendigen und der Todten*» (Act. 10, 42), — das ist der Sohn Gottes, unser Herr Jesus Christus; Ihm hat der Vater die «*Macht gegeben, das Gericht zu*

halten» (Joh. 5, 27); Er *«des Menschen Sohn wird kommen in der Herrlichkeit Seines Vaters, mit Seinen Engeln; und alsdann wird Er einem Jeglichen vergelten nach seinen Werken»* (Matth. 16, 27; cf. 19, 28).

3. Bei der Erläuterung der Lehre von Gott, als Richter und Vergelter, unterscheidet die orthodoxe Kirche ein zweifaches Gericht Gottes, eine zweifache Vergeltung: erstlich, das Einzel-Gericht, das Gott über jeden einzelnen Menschen, gleich nach seinem Tode hält, worauf eine noch nicht völlige und endgiltige Vergeltung folgt, und zweitens, das allgemeine Gericht, das Gott, am Ende der Welt, feierlich über das ganze Menschengeschlecht halten wird, und das eine volle, entscheidende und ewige Vergeltung nach sich zieht (Orth. Bek. Th. 1, Antw. auf Fr. 58—61). Der Art theilt sich diese Lehre in zwei Abtheilungen, deren jede wiederum in zwei Theile zerfällt.

ARTIKEL I.

Von Gott, dem Richter und Vergelter für jeden einzelnen Menschen im Besonderen.

I.

Vom Einzel-Gericht.

§ 175.

Die Umstände, die dem Einzel-Gericht vorhergehen: der Tod des Menschen.

Das Einzel- oder Sonder-Gericht für den Menschen, erfolgt, wie die orthodoxe Kirche lehrt, unmittelbar nach seinem Tode, der somit als der wesentlichste Umstand zu betrachten ist, der diesem Gerichte vorhergeht (Orthod. Bekennt. Th. **1**, Antw. auf Fr. 61). Die Lehre vom Tode selbst, ist zum Theil von uns

schon dargelegt (§§ 62. 64. 67), hier wird es genügen, seine Hauptzüge anzudeuten.

1. Der Tod des Menschen ist die Trennung seiner Seele vom Leibe, und wird in der heil. Schrift mit verschiedenen Namen belegt, wie: «*der Ausgang*» (Luc. 9, 31), «*das Ende*» (Mat. 10, 22), «*ein Ausführen der Seele aus ihrem Kerker*» (Ps. 142, 8), «*ein Lösen aus den Banden des Leibes*», (Phil. 1, 23), «*ein Abscheiden*», (2. Tim. 4, 6), «*ein Entschlafen*» (Act. 13, 36) u. dgl. Bei dieser Scheidung der beiden Bestandtheile des Menschen, muss sein Leib «*als Staub wieder zu der Erde kommen, wie er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat*» (Ecclesiast. 12, 7) und bleibt auf ewig lebend und unsterblich (§ 58).

2. Die Ursache des Todes liegt im Sündenfalle des Menschen (1. Mos. 2, 17; 3, 19). Denn Gott hat den Menschen zum ewigen Leben geschaffen (Sapient. 2, 23), und zur fortwährenden Erfrischung seiner leiblichen Kräfte, zur dauernden Erhaltung seines Lebens, verlieh Er ihm anfänglich «*den Baum des Lebens*» (Genes. 2, 9).

3. Da er eine Folge und ein Zoll der Sünde unserer Stammeltern ist, die sich von ihnen auf ihre ganze Nachkommenschaft fortgeerbt hat, so ist der Tod nothwendiger Weise das Erbtheil des ganzen Menschengeschlechtes geworden: «*durch einen Menschen ist die Sünde gekommen in die Welt und der Tod durch die Sünde, und ist also der Tod zu allen Menschen durchgedrungen, dieweil sie alle gesündiget haben*» (Röm. 5, 12).

4. Der Tod ist die Grenze, wo die Zeit des Wirkens und Schaffens für den Menschen endet, und die Zeit der Vergeltung eintritt, so dass uns nach dem Tode kein Raum mehr zur Busse und zur Besserung unseres Lebens gegeben wird. Diese Wahrheit drückte Christus, der Heiland, in Seinem Gleichnisse von Lazarus und dem reichen Manne aus, aus welchem es ersichtlich ist, dass der Eine, wie der Andere, unmittelbar nach dem Tode ihren Lohn empfingen, und der reiche Mann, wie sehr er sich auch in der Hölle quälte, sich doch durch die

Reue von seinen Leiden zu befreien nicht vermochte (Luc. 16, 26). Dasselbe drückte auch der Apostel Paulus aus, da er von sich schrieb: «*Ich habe einen guten Kampf gekämpfet, ich habe den Lauf vollendet, ich habe Glauben gehalten. Hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit*» (2. Tim. 4, 7, 8), und da er die Christen belehrte: «*Sehet, jetzt ist die angenehme Zeit, jetzt ist der Tag des Heils*» (2. Cor. 6, 2), «*als wir denn nun Zeit haben, so lasset uns Gutes thun an Jedermann*» (Galat. 6, 10).

§ 176.

Die Wirklichkeit des Einzel-Gerichtes.

Die Lehre, dass des Menschen, nach seinem Tode, ein Gericht harret, welches das Einzel- oder Sonder Gericht genannt wird, zum Unterschiede von dem Allgemeinen Gericht, das erst am Ende der Welt stattfinden soll —

1. War schon in der alttestamentlichen Kirche bekannt. Der weise Sohn Sirach's spricht an einer Stelle: «*der Herr kann einem jeglichen leicht vergelten im Tode, wie er es verdient hat. Eine böse Stunde macht, dass man aller Freude vergisst; und wenn der Mensch stirbt, so wird er inne, wie er gelebt hat*» (Sir. 11, 27. 28).

2. Ist aber im neuen Testamente vom heil. Apostel Paulus mit aller Klarheit ausgedrückt worden, indem er spricht: «*den Menschen ist gesetzt einmal zu sterben, und darnach das Gericht*» (Hebr. 9, 27). Der Apostel nimmt hier augenscheinlich keinen Zwischenraum zwischen dem Tode und dem Gerichte an, und versteht somit nicht das allgemeine, sondern ein Sonder-Gericht.

3. Klar predigten die heil. Väter und Lehrer der Kirche diese Lehre. Der heil. *Johannes Chrysostomus* z. B. schärfte seinen Zuhörern ein: «Niemand der auf Erden Lebenden, wenn er nicht bei seinem Uebergange in das zukünftige Leben, seiner Sünden entbunden worden ist, wird den Quaalen für dieselben entgehen. Wie aber hienieden die Verbrecher, aus den

Gefängnissen zum Gericht, gebunden geführt werden, so werden auch, nach dem Abscheiden aus diesem Leben, die Seelen, belastet mit den verschiedenen Banden der Sünde, zum letzten Gerichte geführt werden». «Nach dem Ausgange aus diesem Leben, werden wir uns gegenüber einem schrecklichen Gerichte befinden, und Rechenschaft geben müssen über alles unser Thun und Lassen; und wenn wir in Sünden verharrt haben, werden wir der Quaal und Strafe nicht entgehen; so wir uns aber entschliessen, auf uns Acht zu haben, werden wir der Krone und unaussprechlicher Seligkeit gewürdigt werden».

Anmerkung. Wie das Sonder-Gericht vor sich geht, setzt die heil. Schrift nicht auseinander. Eine bildliche Darstellung dieses Gerichtes aber, die grösstentheils der heil. Tradition entnommen und mit der Schrift übereinstimmend ist, finden wir in der Lehre von den *Prüfungs-Stätten* (τελώνια, russisch: Mytarstwa), die von altersher in der rechtgläubigen Kirche bestanden hat (orthod. Bekenntn. Th. 2. Antw. auf Fr. 25).

1. Das Wesen der Lehre von den Prüfungs-Stätten, die ausführlich in der Rede des heil. Cyrillus von Alexandrien, *von dem Ausgange der Seele*, dargelegt ist, kann man in Folgendem zusammen fassen: a) die Prüfungs Stätten stellen den unvermeidlichen Gang dar, den die Seelen der Menschen, bei ihrem Uebergange aus dem zeitlichen, in das ewige Leben, die Guten sowohl, wie die Bösen, durchmachen müssen. b) Bei der Wanderung durch diese Prüfungs-Stätten, wird eine jede Seele, in Gegenwart von Engeln und Dämonen, und ohne Zweifel auch vor dem Auge des allsehenden Richters, über alle ihre Handlungen, die guten, wie die bösen, zur strengen und genauen Rechenschaft gezogen. c) In Folge dieser Prüfung und genauen Rechenschafts-Forderung von einer jeden Seele über ihr früheres Leben, werden die guten Seelen, die in allen Prüfungs-Stätten gerechtfertigt worden sind, von den Engeln geraden Weges in die paradisichen Wohnungen emporgeführt, die sündigen Seelen aber, die in der einen oder anderen Prüfungsstätte nicht bestanden, werden — nach der Entscheidung des unsichtbaren Richters der Gottlosigkeit beschuldigt — von den Dämonen in ihre dunklen Behausungen entrückt. Folglich sind diese Prüfungs-Stätten nichts Anderes, als das Sonder-Gericht, das der Herr Jesus selbst, unsichtbar und durch Vermittelung der Engel, über die menschlichen Seelen hält, wobei auch *„die Verkläger unserer Brüder“* (Apocalyps. 12, 10), die bösen Geister zugelassen werden, — ein Gericht, in welchem der Seele alle ihre Handlungen ins Gedächtniss zurückgerufen und unparteiisch taxirt werden, und wornach die Entscheidung ihres Looses erfolgt.

2. Die Lehre von den Prüfungs-Stätten ist übereinstimmend mit der heil. Schrift. Denn dieselbe behauptet:

a) dass bei dem Tode der Menschen, wenn die Seele sich vom Leibe trennt,

sowohl Engel Gottes, wie auch Quäl-Geister erscheinen. *Nun aber* sagte der Heiland selbst: *Es begab sich dass der Arme starb, und ward getragen von den Engeln in Abrahams Schooss*" (Luc. 16, 22), während Gott zum anderen Manne sprach: „*Du Narr, diese Nacht wird man deine Seele von dir* (*zur Rechenschaft*) *fordern*" (ibid. XII, 20).

b) Nach der Lehre von den Prüfungs-Stätten begegnet die Seele des Menschen, nach ihrer Trennung vom Leibe, wenn sie ihre Wanderung zu der höheren Welt, durch die Räume der Luft antritt, daselbst gefallenen Geistern. Und auch das Wort Gottes bezeuget, dass die Luft gewissermassen angefüllt ist mit „*bösen Geistern unter dem Himmel*" (Ephes. 6, 12) — versteht sich, nicht materiell, sondern geistig, und dass ihr Fürst sey, „*der Fürst der in der Luft herrschet*" (Ephes. 2, 2).

c) Ferner vollzieht Gott, nach dieser Lehre, das Sonder-Gericht über die menschliche Seele, nach ihrer Trennung vom Leibe nicht unmittelbar, sondern erlaubt den bösen Geistern, als Werkzeugen Seiner drohenden Gerechtigkeit, die Seele zu verklagen und zu bedrängen, wie Er sich zugleich auch der guten Engel, als Werkzeuge Seiner Güte bedient. Gleichermassen berichtet uns die Schrift, dass der Herr, auch beim Ende der Welt, nicht selbst unmittelbar Alles, auf das Gericht bezügliche, vollziehen wird, sondern „*wird Seine Engel senden, und sie werden sammeln aus Seinem Reiche alle Aergernisse, und die da Unrecht thun... und sie werden die Bösen von den Gerechten scheiden, und werden sie in den Feuerofen werfen*" (Matth. 13, 41. 49—50); ferner sagt uns die Schrift, dass Gott überhaupt den bösen Geistern zulässt, die Menschen zu bedrängen (Hiob 1, 12; 1. Petr. 5, 8. 9) unb sich ihrer zuweilen gar, als Werkzeuge Seines gerechten Zornes gegen die Sünder, noch hier auf Erden bedient (Ps. 78, 49; 1. Cor. 5, 5).

II.

Von der Vergeltung nach dem Einzel-Gericht.

§ 177.

Lehre der orthodoxen Kirche und Inhalt dieser Lehre.

Von der Vergeltung, welche die Folge des Sonder-Gerichtes über die menschliche Seele ist, lehrt die orthodoxe Kirche folgendermassen: «Obschon vor dem letzten Gerichte weder die Gerechten, noch die Sünder eine volle Vergeltung für ihre Handlungsweise empfangen, so befinden sich doch nicht alle Seelen in einem gleichen Zustande, wie sie nicht alle an den-

selben Ort kommen» (Orth. Bek. 1, Antw. auf Fr. 61). «Wir glauben, dass die Seelen der Abgeschiedenen in Seligkeit, oder in Quaal sind, je nach ihren Werken. Nach der Trennung von ihrem Leibe gehen sie sofort zur Freude, oder zur Trauer und Bekümmerniss über, fühlen aber weder eine vollkommene Seligkeit, noch eine vollkommene Quaal. Denn die vollkommene Seligkeit, oder die vollkommene Quaal, können erst nach der allgemeinen Auferstehung gekostet werden, wenn die Seele wieder mit ihrem Leibe vereinigt ist, in welchem sie tugendhaft oder lasterhaft lebte» (Sendschr. d. m. Patr. Art. 18). Der Art unterscheidet die rechtgläubige Kirche eine zweifache Vergeltung nach dem Einzel-Gerichte, die Eine für die Gerechten, die Andere für die Sünder, obschon sie die Eine und Andere noch eine Unvollkommene, noch nicht Definitive nennt.

§ 178.

Die Vergeltung der Gerechten im Himmel.

I. Die Wirklichkeit einer (noch unvollständigen) Vergeltung der Gerechten im Himmel, sofort nach Beendigung des Einzel-Gerichtes über sie, und noch vor dem allgemeinen Gerichte (Orthod. Bek. Th. 1, Antw. auf Fr. 67), ist nach der heiligen Schrift nicht zu bezweifeln. Diese giebt uns:

1. Die klare Verheissung des Herrn in Bezug auf diese Wahrheit. Christus, der Heiland, der durch Sein Kreuz den Menschen den Eingang in das Himmelreich eröffnen musste, sagte, zum Trost für Seine Apostel, vor Seinem Hingange zum Vater: «*In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen, wenn es nicht so wäre, so wollte ich zu euch sagen: ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten. Und ob ich hingehe, euch die Stätte zu bereiten, will ich doch wiederkommen, und euch zu mir nehmen, auf dass ihr seyd, wo ich bin*» (Joh. 14, 2. 3). Zugleich betete Er zum Vater: «*Vater, ich will, dass, wo ich bin, auch die bei mir seyen, die du mir gegeben hast, dass sie meine Herrlichkeit sehen, die du mir gegeben hast*» (ib. 17, 24).

Und, am Kreuzesstamme hangend, sprach Er zum reuigen Schächer: «*Wahrlich ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese seyn*» (Luc. 23, 43).

2. Die Schrift zeigt uns auch die lebendige Ueberzeugung der heil. Apostel von der Erfüllung dieser Verheissung. Der Apostel Paulus spricht von sich: «*Es liegt mir beides hart an, ich habe Lust, abzuscheiden, und bei Christo zu seyn, welches auch viel besser wäre; aber es ist nöthiger, im Fleisch bleiben um euretwillen*» (Philip. 1, 23. 24). An einem anderen Orte sagt er: «*Wir wissen, so unser irdisches Haus dieser Hütte zerbrochen wird, dass wir einen Bau haben von Gott erbauet, ein Haus, nicht mit Händen gemacht, das ewig ist im Himmel.... Wir sind aber getrost, und haben viel mehr Lust ausser dem Leibe zu wallen, und daheim zu seyn bei dem Herrn*» (2. Cor. 5, 1. 8). Der Apostel drückt es also hier aus, dass, gleich nach Zerstörung der irdischen Hütte des Leibes, die Gerechten ein Haus, nicht mit Händen gemacht, im Himmel erwartet; sofort nach ihrem Scheiden aus dem Leibe, haben sie, wo sie «*daheim seyn können beim Herrn*» und mit Christo.

3. Endlich zeigt uns die Schrift auch die wirkliche Erfüllung dieser Verheissung. Der Seher, Johannes der Theologe, sah um den Thron Gottes im Himmel vier und zwanzig Stühle und auf ihnen vier und zwanzig Aeltesten, mit weissen Kleidern angethan, und hatten auf ihren Häuptern goldene Kronen (Ap. 4, 4); und sah unter dem himmlischen Altare «*die Seelen derer, die erwürgt waren, um des Wortes Gottes willen, und um des Zeugnisses willen, das sie hatten*» (ibid. 6, 9); und sahe ferner: «*eine grosse Schaar... aus allen Heiden, und Völkern, und Sprachen, vor dem Stuhle stehend, und vor dem Lamme... und schrieen mit grosser Stimme und sprachen: Heil sey dem, der auf dem Stuhle sitzt, unserem Gott, und dem Lamme*» (ibid. 7, 9. 10).

II. Der Ort, wohin die Seelen der Gerechten, nach dem Einzel-Gericht kommen, sowie ihr Zustand selbst, und die Seligkeit, die sie dort geniessen — werden verschieden geschildert.

1. Den Ort nennt die heil. Schrift: *das Paradies* (Luc. 23, 43), den *Schooss Abrahams* (Luc. 16, 23), das *Himmelreich* (Matth. 5, 3. 10), das *Reich Gottes* (Luc. 13, 28. 29), das *Haus des Vaters* im Himmel (Joh. 14, 2), die *Stadt des lebendigen Gottes,* das *himmlische Jerusalem* (Hebr. 12, 22; Gal. 4, 26). Und, nach der Lehre der rechtgläubigen Kirche, fehlt Niemand, der diesen Ort mit einem dieser Namen belegt, nur wisse er, dass die abgeschiedenen Seelen der Gerechten in der Gnade Gottes verbleiben, und, wie der Kirchengesang sagt, im Himmel sind (Orthod. Bek. Th. 1, Antw. auf Fr. 67).

2. Der Zustand der Seelen der Gerechten im Himmel und ihre Seligkeit, die — angemessen den Verdiensten eines Jeden von ihnen (1. Cor. 3, 8) — ohne Zweifel nicht eine und dieselbe seyn kann, setzt man: a) in einer Ruhe, oder dem Ausruhen von der Arbeit (Hebr. 4, 3. 11; Ap. 14, 13); b) in der Befreiung von aller Trauer und allen Leiden (Apoc. 7, 16. 17); c) in dem Sitzen, und folglich in der innigsten Gemeinschaft, mit Abraham, Isaak und Jacob (Matth. 8, 11; Luc. 8, 28. 29) und mit den übrigen Heiligen; d) in gegenseitiger Gemeinschaft mit der Menge der Engel (Hebr. 12, 22. 23; Luc. 16, 22); e) in dem Stehen vor dem Throne des Lammes, um Es zu verherrlichen und Ihm zu dienen (Apoc. 7, 9—17); f) in dem Leben (Joh. 14, 3; Phil. 1, 26), und dem Regieren mit Christo (2. Tim. 2, 11. 12); g) im Anschauen Gottes (1. Cor. 13, 12; 2. Cor. 5, 8).

III. Wenn aber auch die Seelen der Gerechten, nach dem Einzel-Gericht, in den Himmel gelangen und der Seligkeit gewürdiget werden, so ist diese Seligkeit doch noch keine völlige, sondern nur der Anfang der ewigen Seligkeit. Denn die Schrift lehrt, dass der Mensch der vollen Seligkeit erst nach dem allgemeinen Gerichte theilhaftig werden kann, wo er wiederum als voller Mensch, mit seinem auferstandenen Leibe erscheint, «*denn wir müssen alle* — schreibt der Apostel den Christen — *offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, auf dass ein jeglicher empfange, nachdem er gehandelt hat bei Leibes Le-*

ben, es sey gut oder böse» (2. Cor. 5, 10); und von sich selbst schrieb er dem Timotheus: «*Hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit, welche mir der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter, geben wird; nicht mir aber allein, sondern auch Allen, die Seine Erscheinung lieb haben»* (2. Tim. 4, 8). Gleicherweise lehrten die heiligen Kirchen-Väter, dass der selige Zustand der Gerechten im Himmel, unmittelbar nach ihrem Abscheiden, noch kein vollständiger sey. So der heil. *Gregorius der Theologe,* nachdem er seinem entschlafenen Bruder Caesareus von Herzen gewünscht, einzugehen in den Himmel, auszuruhen in dem Schoosse Abrahams, sich zu erfreuen im Chore der Engel und der seligen Seelen, und zu stehen vor dem Könige des Himmels — fährt er fort: «für mich sind die Worte der Weisen überzeugend, dass eine jede gute und wohlgesinnte Seele, sobald sie von dem, sie umgebenden, Leibe, befreit ist, in den Stand gesetzt wird, die sie erwartende Seligkeit zu fühlen und zu betrachten; aber nach der Reinigung, oder Ablegung (ich weiss nicht, wie ich mich ausdrücken soll) alles dessen, was sie noch verdunkelte, sie einer wunderbaren Süssigkeit geniesst, vergnügt und freudig zu ihrem Herrn geht — weil sie dem Erdenleben, wie einem unerträglichen Kerker entronnen ist, und die auf ihr liegenden Banden abgestreift hat, welche die Flügel ihres Geistes nach unten zogen. Dann geniesst sie, wie in der Aussicht, die ihr zubereitete Seligkeit; nachdem sie aber das Fleisch, mit dem verbunden sie sich hienieden in der Liebe zur Weisheit geübt, von der Erde, die es gegeben und bewahrt, auf eine unbegreifliche, nur Gott — der sie vereinigte und schied — bewusste Art wiederum angenommen haben wird, dann wird sie mit diesem Fleische eingehen in das Erbe der zukünftigen Herrlichkeit».

Anmerkung. Die Lehre von der Verehrung der Gott gefälligen Heiligen, und ihrer Anrufung im Gebete, so wie von der Verehrung der heiligen Reliquien und Bilder ist — ihrem moralischen Charakter gemäss — in der Moral-Theologie abzuhandeln, und gehört darum nicht in die dogmatische Theologie.

§ 179.

Von der Vergeltung der Sünder:

a) ihre Strafe in der Hölle.

Ebenso wie die Gerechten, gleich nach dem Tode des Leibes und dem Einzel-Gerichte, mit ihren Seelen in den Himmel versetzt und der Seligkeit gewürdigt werden, gehen die Sünder mit ihren Seelen in die Hölle — den Ort der Trauer und Bekümmerniss, obschon, wie die ersteren noch nicht die völlige Seligkeit geniessen, so auch die Letzteren bis zum allgemeinen Gerichte noch nicht der vollen Quaal hingegeben werden.

I. Die Sünder gehen, gleich nach dem Tode und dem Einzel-Gerichte, mit ihren Seelen an den Ort der Trauer und Bekümmerniss. Diese Wahrheit verkündete Christus, der Heiland, selbst — erstlich, indem Er sagte: «*Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten, und darnach nichts mehr thun können. Ich will euch aber zeigen, vor welchem ihr euch fürchten sollt: fürchtet euch vor dem, der, nachdem Er getödtet hat, auch Macht hat, zu werfen in die Hölle*» (Luc, 12, 4. 5). Zweitens aber noch klarer in dem Gleichniss von dem reichen Manne und Lazarus: «*Es begab sich dass der Arme starb, und ward getragen von den Engeln in Abrahams Schooss. Der Reiche aber starb auch, und ward begraben. Als er nun in der Hölle und in der Quaal war, hob er seine Augen auf, und sahe Abraham von ferne, und Lazarus in seinem Schoos, rief und sprach: Vater Abraham, erbarme dich meiner, und sende Lazarum, dass er das Aeusserste seines Fingers ins Wasser tauche, und kühle meine Zunge; denn ich leide Pein in dieser Flamme. Abraham aber sprach: Gedenke, Sohn, dass du dein Gutes empfangen hast in deinem Leben, und Lazarus dagegen hat Böses empfangen; nun aber wird er getröstet und du wirst gepeinigt*» (Luc. 16, 22—25).

II. Ueber den Ort, wohin die Seelen der Sünder, nach dem

Einzel-Gerichte, gelangen, ebenso, wie über die Leiden selbst, die sie auszustehen haben, ist sehr weniges bekannt.

1. Dieser Ort heisst in der heil. Schrift: *Hölle* (Luc. 16, 23), *äusserste Finsterniss* (Matth. 22, 13), *das Gefängniss der Geister* (1. Petr. 3, 19), *die Tiefe* (Luc. 8, 31), *unter der Erde* (Philip. 2. 10), *Gehenna* (Matth. 5, 22), *der Feuerofen* (Matth. 13, 50) und hat noch verschiedene andere Namen, die aber alle ein und denselben Sinn ausdrücken, nehmlich: dass der Ort, an dem sich die abgeschiedenen Seelen der Sünder befinden, ein Ort des Gerichtes und des Zornes Gottes sey (Orthodox. Bekenntn. Th. I, Antw. auf Fr. 68).

2. Die Quaalen der Sünder in der Hölle bestehen darin: a) dass sie entfernt sind von dem Lichte des Göttlichen Angesichtes (Matth. 7, 23) und verschlossen sind in dem Gefängnisse der Geister (1. Petr. 3, 19); b) dass sie der Theilnahme beraubt sind an dem Himmelreiche und der Seligkeit der Gerechten, dagegen verstossen in die äusserste Finsterniss (Mat. 22, 13); c) dass sie nagende Gewissensbisse über ihre Sünden empfinden, die sie unaufhörlich peinigen, wie *«ein Wurm, der nicht stirbt»* (Marc. 9, 44); d) dass sie sich in Gemeinschaft der bösen, verworfenen Geister befinden, und endlich e) gewisse positive Quaalen erleiden müssen (Luc. 16, 24; Matth. 22, 13 u. a. m.). Uebrigens ist wohl zu beachten, dass die Quaalen der Sünder in der Hölle, ohne Zweifel, nicht für alle gleich, — sondern — nach dem gerechten (obschon Einzel-) Gerichte Gottes, der Uebertretung eines jeden Einzelnen angemessen seyn werden (Luc. 12, 47. 48). Dem entsprechend dürfte es wohl anzunehmen erlaubt seyn, dass auch die Hölle ihre besonderen Wohnstätten habe, Kerker und Behältnisse der Seelen, (Esv. 4, 32. 35. 41), und Abtheilungen, von denen eine die Hölle (Hades), eine andere Gehenna (Hölle), eine dritte Tartarus, eine vierte der Feuerofen u. s. w. genannt wird. Wenigstens finden wir in der Apocalypse eine Stelle, wo zwischen der Hölle und dem Feuerofen unterschieden wird (XX, 13. 14).

III. Diese ungleichen Quaalen der Sünder, die sie in der Hölle, nach erfolgtem Einzel-Gericht, erleiden, sind nicht Volle und Schliessliche, sondern nur Vorläufige. Denn das Wort Gottes lehrt, dass die volle und schliessliche Vergeltung der Sünder erst am Ende der Welt stattfinden wird, «*wenn des Menschen Sohn Seine Engel senden wird, und diese aus seinem Reich alle Aergernisse sammeln werden, und die da Unrecht thun, und sie in den Feuerofen werfen*» (Matth. 12, 41. 42). Gleiches sprachen auch die Lehrer der Kirche aus; so der h. *Justinus:* «die Seelen der Frommen befinden sich an einem bessern, die Seelen der Gottlosen an einem schlimmeren Orte, wo sie auf den Tag des Gerichtes warten»; der h. *Ambrosius:* «So lange die Erfüllung der Zeiten erwartet wird, erwarten auch die Seelen (der Verstorbenen) ihre, ihnen zustehende Vergeltung. Die Einen erwartet Strafe, die anderen Belohnung, doch bleiben mittlerweile die ersteren nicht ohne Pein, die Letzteren nicht ohne Erquickung».

§ 180.

b) die Möglichkeit, für einige Sünder, durch die Gebete der Kirche Erleichterung, ja Befreiung von den Höllenstrafen zu erlangen.

Wenn die rechtgläubige Kirche lehrt, dass alle Sünder, nach ihrem Tode und dem Einzel-Gericht, in die Hölle kommen — an den Ort der Trauer und Bekümmerniss, so bekennt sie doch auch, dass für einige derselben, die vor ihrem Ausgange aus dem irdischen Leben Busse thaten, aber nicht mehr Zeit gewannen, der Busse würdige Früchte zu tragen (als da sind: Gebet, Zerknirschung, Tröstung der Armen, Beweise der Liebe zu Gott und dem Nächsten in der Handlungsweise), noch die Möglichkeit vorhanden ist, eine Erleichterung ihrer Pein zu erlangen, ja ganz von den Banden der Hölle befreit zu werden. Eine solche Erleichterung und Befreiung können die Sünder nicht aus irgend einem Verdienste erlangen, oder durch Reue (denn nach dem Tode oder Einzel-Gericht ist kein Raum mehr für Busse, oder Verdienste irgend welcher Art vorhan-

den), sondern nur — nach der unendlichen Güte Gottes — durch die Gebete der Kirche, und Wohlthätigkeit, welche die Lebenden für die Gestorbenen üben, aber ganz besonders durch die Kraft des unblutigen Opfers, welches der Geistliche speciell, auf die Bitte eines jeden Christen, für dessen Angehörige darbringen kann, und welches die katholische, und apostolische Kirche, alltäglich für alle darbringt (Orth. Bek. 1, Antw. auf Fr. 64. 65; Sendschr. d. m. Patr. Art. 18).

I. Diese Lehre hat ihre Begründung in der heil. Schrift. Daselbst

1. Wird uns überhaupt geboten, *«für einander zu beten»* (Jac. 5, 16), Fürbitte zu thun für alle Menschen (1. Tim. 2, 1; cf. Ephes. 6, 18. 19), ohne nähere Bezeichnung des Ortes, der Zeit und anderer Umstände. Folglich sollen wir für unsere Nächsten beten, sowohl alsdann, wenn sie bei uns sind, wie auch alsdann, wenn sie, durch den Tod, schon hinübergegangen sind in ein anderes Leben, denn *«wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn»* (Röm. 14, 8), und die Gestorbenen, wie die Lebenden, *«sie leben alle Gott»* (Luc. 20, 38).

2. Um uns aber vor Fürbitten für unsere Nächsten zu bewahren, die Gott nicht wohlgefällig und fruchtlos seyn könnten, wird uns ein anderes Gebot gegeben: *«So jemand siehet seinen Bruder sündigen, eine Sünde nicht zum Tode, der mag bitten; so wird er geben das Leben denen, die da sündigen nicht zum Tode. Es ist eine Sünde zum Tode; dafür sage ich nicht, dass Jemand bitte»* (1. Joh. 5, 16). Alle aber, die mit aufrichtiger Reue gestorben sind, sind frei von der Sünde zum Tode, schon aus dem Grunde, weil sie Busse gethan haben: «denn — sagen die Väter des siebenten oecumenischen Conciles — eine Sünde zum Tode ist — wenn diejenigen, die gesündigt haben, in Unbussfertigkeit verharren und halsstarrig sich gegen Frömmigkeit und Wahrheit erheben... in solchen ist der Herr unser Gott nicht, falls sie nicht zur Demuth zurückkehren, und sich von ihrem Sündenfalle ernüchtern» (can. 5). Folglich gehören alle die, die in aufrichtiger Reue gestorben

sind, selbst wenn sie vorher in Todsünden verharrt hätten, umsomehr also, wenn sie sich solcher nicht schuldig gemacht haben, zu der Zahl derjenigen unserer Nächsten, für die uns zu beten geboten ist. Nur diejenigen, die in Todsünden, in Unbussfertigkeit und ausser der Gemeinschaft mit der Kirche sterben — werden, nach diesem apostolischen Gebote, der Gebete der Kirche nicht gewürdigt.

3. Es heisst: dass unsere Gebete für unsere Nächsten diesen überhaupt wohlthätig seyn können in moralischer Beziehung (2. Thessal. 1, 11. 12; Ephes. 6, 18. 19), dass besonders *«das Gebet des Gerechten viel vermag, wenn es ernstlich ist»* (Jacob 5, 16), und dass unsere Fürbitten unseren Brüdern, sobald sie nicht in einer Todsünde verharren, *das Leben* geben kann (1. Joh. 5, 16). Daraus folgt, dass, obschon wir nicht begreifen, *wie* unsere Gebete für unsere Brüder, die noch am Leben sind, wirken, — dieselben demohngeachtet wirksam und ihnen heilbringend sind. Ebenso begreifen wir zwar nicht, *wie* unsere Gebete für unsere, in aufrichtiger Reue gestorbenen, Brüder wirken können, haben aber doch nicht das Recht daran zu zweifeln, dass diese Gebete wirksam und ihnen heilbringend seyen.

4. Es heisst: dass jedes unserer Gebete, das wir zu Gott richten, folglich auch das Gebet für unsere lebenden, oder gestorbenen Brüder, nur in dem Falle kräftig und wirksam seyn kann, wenn es im Namen des Herrn Jesu emporgeschickt wird (Joh. 14, 14), welcher der einzige Mittler zwischen Gott und dem Menschen ist — (1. Tim. 2, 5); dass Er uns mit Gott versöhnt und uns von jeder Sünde losgekauft hat, als Er auf dem Kreuze zum Sühnopfer Sich Selbst — Seinen eigenen Leib und Sein eigenes Blut (Hebr. 9, 14. 26; 10, 10) darbrachte, und dass in dem Sacramente der Eucharistie bis hierzu dasselbe Sühnopfer dargebracht, derselbe ehrwürdige Leib unseres Erlösers gebrochen wird *«für das Leben der Welt»* (Joh. 6, 51), dasselbe ehrwürdige Blut vergossen wird *«zur Vergebung der Sünden»* (Matth. 26, 28). Wenn also überhaupt

unser Gebet, für unsere lebenden, wie für unsere gestorbenen Brüder, Gott angenehm, und ihnen heilsam seyn kann, so namentlich alsdann, wenn es mit der Darbringung des unblutigen Sühn-Opfers gleichzeitig emporgeschickt wird.

5. Es heisst: «*Wer etwas redet wider des Menschen Sohn, dem wird es vergeben; aber wer etwas redet wider den heiligen Geist, dem wird es nicht vergeben, weder in dieser, noch in jener Welt*» (Matth. 12, 32). Hieraus folgt doch der natürliche Schluss, dass den Sündern noch nach dem Tode Sünden erlassen werden können. Ebenso heisst es: dass der Herr Jesus «*die Schlüssel hat der Hölle und des Todes*» (Apoc. 1, 18). Er kann also die Gefängnisse der Hölle aufschliessen und die Gefangenen daraus befreien. Da aber nach dem Tode die Sünder selbst keinen Raum mehr haben zur Busse und zum Erwerben von Verdiensten: — so giebt es — um diese Möglichkeit der Sündenvergebung, und der Befreiung der Sünder aus den Banden der Hölle zu erklären, kein anderes Mittel, als anzunehmen, dass der Herr dasselbe auf die Gebete der Kirche hin vollzieht, und kraft des unblutigen Sühnopfers, das für die Todten dargebracht wird. Für diejenigen, die mit einer Lästerung wider den heiligen Geist, oder — was dasselbe ist — in einer Todsünde, ohne Reue, gestorben sind —, für die betet die Kirche nicht, und darum eben sagte auch der Heiland, dass die Lästerung wider den heil. Geist weder in dieser, noch in der andern Welt vergeben wird.

6. Es wird erzählt, dass noch in der alttestamentlichen Kirche der Gebrauch geherrscht habe, für die Todten zu beten. So in den Tagen des frommen jüdischen Heerführers, Judas Maccabaeus, als bei Besichtigung der auf dem Schlachtfelde Gefallenen, in ihren Kleidern Kleinodien von den Götzen gefunden wurden (weshalb sie eben erschlagen waren), «*dankten alle Juden Gott, dem gerechten Richter, und baten Ihn, Er wolle ja um dieser Sünde willen sie nicht alle vertilgen*». Aber Judas selbst «*hiess sie eine Steuer zusammenlegen... die schickte*

er gen Jerusalem zum Sühnopfer. Und that wohl und fein daran, dass er von der Auferstehung eine Erinnerung that.... darum hat er auch für diese Todten gebeten, dass ihnen die Sünde vergeben würde» (2. Maccab. 12, 39—42. 43. 46).

II. In der neutestamentlichen Kirche hat die Fürbitte für die Gestorbenen, als eine apostolische Ueberlieferung, von den ersten Anfängen an geherrscht. Zum Beweise dafür dienen:

1. Die alten Liturgien, sowohl diejenigen, die in der orientalisch-rechtgläubigen Kirche in Gebrauch waren und sind, namentlich die Liturgien des heiligen Jacobus, des Bruders des Herrn, des Basilius des Grossen, des Johannes Chrysostomus und des Gregorius Dialogos; wie auch die Liturgien der abendländischen Kirche und der verschiedenen, seit den ältesten Zeiten im Oriente bestehenden, nicht rechtgläubigen Secten. Von allen diesen Liturgien, wie zahlreich und verschiedenartig sie auch sind, ist doch keine Einzige, in der sich nicht die Fürbitte für die Verstorbenen findet.

2. Es bezeugen dies ebenfalls die heil. Väter und Lehrer der Kirche, z. B.:

Der heil. *Athanasius der Grosse:* «Die auf Gottes Eingebung redenden Apostel, die geweihten Lehrer und geistlichen Väter, die nach ihrer Würdigkeit vom Göttlichen Geiste erfüllt waren, und, nach dem Maasse ihrer Empfänglichkeit Seine Kraft, die sie entzückte, in sich aufnahmen, haben — nach dem Wohlgefallen Gottes — Liturgien, Gebete und Psalmen-Gesänge, so wie jährliche Fürbitten zum Gedächtnisse der Verstorbenen angeordnet, welcher Gebrauch, durch die Gnade des Menschen liebenden Gottes, bis heute zugenommen hat und sich vom Aufgange bis zum Niedergange der Sonne, von Norden bis nach Süden ausbreitet, zur Ehre und zum Ruhme des Herrn aller Herren und des Königs aller Könige».

Der heil. *Johannes Chrysostomus:* «Nicht umsonst haben die Apostel vor dem, mit heiligem Schauer erfüllenden, Sacramente Fürbitte für die Verstorbenen angeordnet: sie wussten, dass ein grosser Nutzen daraus den Verstorbenen erwächst, und eine

hohe Wohlthat». — «Nicht umsonst ist das Opfer für die Todten, nicht umsonst sind die Gebete, nicht umsonst die Almosen: Alles das hat der heilige Geist angeordnet, der da wollte dass wir, Einer von dem Anderen, Nutzen empfingen».

ARTIKEL II.

Von Gott, als Richter und Vergelter des ganzen Menschen-Geschlechtes.

I.

Vom allgemeinen Gericht.

§ 181.

Anschluss an das Vorhergehende; der Tag des allgemeinen Gerichtes; seine Ungewissheit; die Zeichen seiner Annäherung; besonders die Erscheinung des Antichrist.

I. Das Einzel-Gericht, dem jeder Mensch nach seinem Tode unterliegt, ist kein volles und definitives Gericht, und lässt deshalb noch ein anderes, ein vollständiges und entscheidendes Gericht erwarten. Auf dem Einzel-Gericht erhält nur die Seele des Menschen ihren Lohn, ohne alle Theilnahme seines Leibes, obschon auch der Leib mit der Seele ihre Werke getheilt hat, die Guten, wie die Bösen. Nach dem Einzel-Gericht eröffnen sich, für die Gerechten im Himmel, wie für die Sünder in der Hölle, nur die Anfänge der Seligkeit oder der Pein, wie sie jeder von ihnen verdient hat. Endlich bleibt, nach dem Einzel-Gericht, einigen Sündern noch die Möglichkeit in Aussicht, ihr Loos erleichtert, oder sich von den Banden der Hölle befreit zu sehen, zwar nicht durch ihre eigenen Verdienste, wohl aber durch die Gebete der Kirche.

II. Es kommt aber ein Tag, *der jüngste Tag* (Joh. 6, 39. 40) für das ganze Menschengeschlecht, wie ein solcher für jeden Einzelnen kommt, der Tag *des Endes der Welt* (Matth.

13, 39), wie für jeden Einzelnen der Tag des Todes kommt, ein Tag den Gott «*gesetzt hat, auf welchem Er richten will den Kreis des Erdbodens mit Gerechtigkeit*» (Act. 17, 31), d. h. wo Er das allgemeine und entscheidende Gericht halten will. Dieser Tag wird darum auch von der Schrift «*das jüngste Gericht*» genannt (Matth. 11, 22. 24), «*der Tag des Gerichtes*» (2. Petr. 3, 7) — «*der Tag des Zornes und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes*» (Röm. 2, 5) — «*der Tag des Menschen Sohnes*» (Luc. 17, 22. 24. 26) — «*des Herrn Tag*» (2. Petr. 3, 10) — «*der Tag Christi*» (2. Thessal. 2, 2) — «*der Tag des Herrn Jesu*» (2. Cor. 1, 14), deshalb weil Er alsdann auf Erden erscheinen wird in Seiner Herrlichkeit, um die Lebendigen und die Todten zu richten, — «*der grosse Tag*» (Act. 2, 20; Jud. 6), in Betracht der grossen Ereignisse, die sich alsdann zutragen werden.

III. Wann dieser grosse, vorherbestimmte Tag eintreffen werde, hat es dem Herrn nicht gefallen uns zu offenbaren, und zwar zu unserem eigenen moralischen Nutzen. «*Von dem Tage und von der Stunde, weiss Niemand, auch die Engel nicht im Himmel, sondern allein mein Vater*» (Matth. 24, 36), sagte Christus zu Seinen Jüngern, die Ihn darum befragt hatten, und fügte hinzu: «*darum wachet, denn ihr wisset nicht, welche Stunde euer Herr kommen wird*» (ibid. v. 42). Uebrigens hat der unendlich Gütige und Allweise Gott, zur Ermunterung der Gerechten, und zur Beherzigung der Sünder, sowohl selbst unmittelbar, wie auch durch die Apostel, einige Zeichen Seiner zweiten Ankunft und des Endes der Welt andeuten wollen, Umstände, die das Herannahen des grossen Tages des Gerichtes verkünden sollen. Die Hauptsächlichsten unter ihnen sind:

1. Einerseits ungewöhnliche Fortschritte des Guten auf Erden, die Verbreitung des Evangeliums Christi in der ganzen Welt. «*Und es wird gepredigt werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt, zu einem Zeugniss über alle Völker; und dann wird das Ende kommen*» (Matth. 24, 14), sagt der Heiland selbst.

2. Andererseits ungewöhnliche Fortschritte des Bösen und die Erscheinung des Antichrist auf Erden. «*In den letzten Tagen* — sagt der Apostel Paulus — *werden greuliche Zeiten kommen. Denn es werden Menschen seyn, die von sich selbst halten, geizig, ruhmredig, hoffärtig, Lästerer... die mehr lieben Wollust denn Gott; die da haben den Schein eines gottseligen Wesens, aber seine Kraft verleugnen sie*» (2. Tim. 3, 1—5), — so dass «*wenn des Menschen Sohn kommen wird, wird Er auch Glauben finden auf Erden?*» (Luc. 18, 8). Nicht zufrieden mit seinen gewöhnlichen Mitteln, wird der Teufel alsdann, mit der Zulassung Gottes (2. Thessal. 2, 11), sich ein aussergewöhnliches Werkzeug zurüsten, in der Person des Antichrist, durch welchen er den Kampf mit dem Reiche Christi führen wird.

IV. Der Name Antichrist, wird in der heiligen Schrift in einem doppelten Sinne gebraucht. a) In einem allgemeinen Sinne, und dann bedeutet er jeden Gegner Christi (ἀντί-Χριστος), der den Erfolgen des Evangeliums entgegenwirkt und seine Lehren verdreht, oder verwirft (1. Joh. 2, 22; 4, 3; 2. Joh. 7); und b) in einem besonderen Sinne, und dann bedeutet er den persönlichen Gegner Christi, der vor dem Ende der Welt erscheinen wird, um dem Christenthume entgegenzuwirken (2. Thessal. 2, 3—12). Aus der deutlichen Lehre vom Antichrist, wie sie vorzugsweise im 2. Capitel der 2. Epistel an die Thessalonicher dargelegt wird, geht hervor:

1. Das der Antichrist eine bestimmte Person, und zwar ein Mensch sein wird, aber ein ungesetzlicher, unter der besonderen Wirkung des Satans stehender Mensch. Es wird «*geoffenbart werden* — sagt der Apostel — *der Mensch der Sünde und das Kind des Verderbens... der Boshaftige... welches Zukunft geschieht nach der Wirkung des Satans*» (v. 3. 8. 9).

2. Dass er sich, seinem Charakter nach, durch einen ungewöhnlichen Stolz auszeichnen und sich selbst für Gott ausgeben wird: «*der da ist ein Widerwärtiger, und sich überhebt über Alles, das Gott, oder Gottesdienst heisst, also, dass er*

sich setzet in den Tempel Gottes, als ein Gott, und giebt sich vor, er sey Gott» (v. 4).

3. Zur Erreichung seines Zweckes wird er eine falsche Lehre predigen, die dem seligmachenden Glauben Christi zuwiderläuft, eine verführerische Lehre, durch die er viele Schwache und Unwürdige hinreissen wird. *«Dessen Zukunft geschiehet... mit allerlei Verführung zur Ungerechtigkeit, unter denen, die verloren werden; dafür, dass sie die Liebe zur Wahrheit nicht haben angenommen, dass sie selig würden. Darum wird ihnen Gott kräftige Irrthümer senden, dass sie glauben der Lüge; auf dass gerichtet werden alle, die der Wahrheit nicht glauben, sondern haben Lust an der Ungerechtigkeit»* (v. 9. 10—12).

4. Zur Bestätigung seiner Lehre und zur grösseren Verführung der Menschen, wird er falsche Zeichen und Wunder verrichten: *«dess Zukunft geschiehet nach der Wirkung des Satans, mit allerlei lügenhaftigen Kräften, und Zeichen, und Wundern»* (v. 9).

5. Endlich wird er durch die Wirkung Christi des Heilandes vertilgt werden, wenn dieser erscheinen wird zu richten die Lebendigen und die Todten: *«Alsdann wird der Boshaftige geoffenbart werden, welchen der Herr umbringen wird mit dem Geist Seines Mundes, und wird seiner ein Ende machen, durch die Erscheinung Seiner Zukunft»* (v. 8).

§ 182.

Die Ereignisse, die sich am Tage des allgemeinen Gerichtes zutragen sollen, und ihre Reihenfolge.

1. Der Antichrist wird sein Wesen auf Erden treiben bis zum Tage des Gerichtes selbst. An diesem grossen Tage werden sich folgende grosse Ereignisse zutragen: Der Herr wird vom Himmel kommen — als der Richter der Lebendigen und der Todten (Luc. 17, 24), der dem Antichrist ein Ende machen wird, durch die Erscheinung Seiner Zukunft (2. Thessal. 2, 8); auf die Stimme des Herrn werden die Todten zum Ge-

richte auferstehen (Joh. 5, 25), und die Lebenden verwandelt werden (1. Cor. 15, 51. 52); das Gericht wird gehalten werden über diese und jene, wie überhaupt über die ganze Welt (Joh. 12, 48; Röm. 2, 5. 6); es erfolgt das Ende der Welt (Mat. 13, 39) und des Reiches der Gnade Christi (1. Cor. 15, 24).

2. Diese grossen Ereignisse werden sich so rasch nach einander, ja selbst gleichzeitig zutragen, dass es fast unmöglich ist, in genauer Eintheilung ihre Aufeinanderfolge nachzuweisen. Doch wird es, um ein jedes derselben eingehender betrachten zu können, nicht ungeeignet seyn, sie, im Anschluss an unseren Hauptgedanken über das allgemeine Gericht, in folgender Ordnung auseinanderzulegen. 1) Die dem allgemeinen Gerichte vorausgehenden Umstände: a) die Ankunft des Herrn, des Richters der Lebendigen und der Todten; b) die Auferstehung der Todten zum Gericht, auf die Stimme des Herrn, und die Verwandlung der Lebenden. 2) Das Gericht selbst, seine Wirklichkeit, seine Art und Weise, und seine Eigenschaften. 3) Die, das allgemeine Gericht begleitenden Umstände: a) das Ende der Welt, und ihre Umgestaltung durch das Feuer — (denn man kann sich unmöglich vorstellen, dass solches vor dem Gerichte, vor der Auferstehung der Todten und der Verwandlung der Lebenden, sich zutragen sollte, weil sonst ja die Letzteren zugleich mit der Erde (2. Petr. 3, 10) verbrennen würden, mithin nicht bis zur Ankunft des Herrn lebend bleiben (1. Cor. 15, 51), nicht ihre tägliche Handthierung (Mat. 24, 37—41) forttreiben könnten); b) das Ende des Reiches der Gnade Christi, und der Beginn des Reiches der Herrlichkeit.

§ 183.

Die, dem allgemeinen Gerichte vorausgehenden, Umstände:

a) Die Ankunft des Herrn, des Richters der Lebendigen und der Todten.

Die Ankunft des Herrn auf Erden, als Richter der Lebendigen und der Todten, ist das erste grosse Ereigniss, das sich am letzten Tage der Welt zutragen wird.

1. Die Wirklichkeit dieser zukünftigen, zweiten Ankunft des Herrn auf Erden, wird von der heiligen Schrift mit aller Klarheit bezeugt. Der Herr selbst sagt: *des Menschen Sohn komme in der Herrlichkeit Seines Vaters, mit Seinen Engeln; und alsdann wird Er einem Jeglichen vergelten, nach Seinen Werken*» (Matth. 16, 27). Die Engel, die den Aposteln, bei der Himmelfahrt des Herrn, erschienen, verkündeten ihnen: «*Dieser Jesus, welcher von euch ist aufgenommen gen Himmel, wird kommen, wie ihr Ihn gesehen habt gen Himmel fahren*» (Act. 1, 11). Der Apostel Judas führt in seinem Briefe die Prophezeiung Henoch's, des siebenten von Adam, an: «*Siehe, der Herr kommt mit vielen tausend Heiligen, Gericht zu halten über Alle, und zu strafen alle ihre Gottlosen, um alle Werke ihres gottlosen Wandels, damit sie gottlos gewesen sind, und um alles das Harte, das die gottlosen Sünder wider Ihn geredet haben*» (Jud. 14, 15).

2. Von der Art und Weise Seiner zweiten Ankunft gab der Herr selbst folgende Züge an:

a) Sie wird rasch und plötzlich erfolgen: «*gleichwie der Blitz ausgehet vom Aufgang, und scheinet bis zum Niedergang; also wird auch seyn die Zukunft des Menschen-Sohnes*» (Matth, 24, 27).

b) Allem zuvor, und gleichsam wie ein Vorläufer des himmlischen Richters, wird Sein Kreuz am Himmel erscheinen: «*Und alsdann wird erscheinen das Zeichen des Menschen-Sohnes im Himmel, und alsdann werden heulen alle Geschlechter auf Erden*» (Matth. 24, 30).

c) Gleich darauf werden die Erdgeborenen den Richter selbst erblicken, wie Er in den Wolken des Himmels kommt, umgeben von einem unzähligen Heere der Engel: «*und werden sehen kommen des Menschen Sohn in den Wolken des Himmels, mit grosser Kraft und Herrlichkeit*» (Matth. 24, 30), «*mit den heiligen Engeln*» (Marc. 8, 38).

3. Ihrem Charakter und ihrem Zwecke nach, wird die zweite Ankunft des Herrn auf Erden vollkommen verschieden seyn,

von der Ersten. Damals erschien Er in Niedrigkeit und Demuth, «*erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz*» (Philip. 2, 8). Jetzt wird Er kommen «*in Seiner Herrlichkeit und alle heiligen Engel mit Ihm, dann wird Er sitzen auf dem Stuhle Seiner Herrlichkeit*» (Matth. 25, 31); jetzt werden alle Erdgeborenen klar erkennen, dass «*Gott Ihn erhöhet hat, und hat Ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist*» (Philip. 2, 9). Damals war Er gekommen «*nicht dass Er sich dienen lasse, sondern dass Er diene, und gebe Sein Leben zur Erlösung für Viele*» (Matth. 20, 28); damals kam Er «*nicht dass Er die Welt richte, sondern dass die Welt durch Ihn selig werde*» (Joh. 3, 17). Jetzt wird Er kommen, um «*den Kreis des Erdbodens zu richten mit Gerechtigkeit*» (Act. 17, 31), und Rechenschaft zu fordern von allen Erdgeborenen darüber, wie sie Seine Verdienste sich zu Nutze gemacht und die Erlösung sich angeeignet haben, die Er durch Sein Blut vollbracht, und «*wird einem Jeglichen vergelten nach seinen Werken*» (Matth. 16, 27).

§ 184.

b) Die Auferstehung der Todten und Verwandlung der Lebenden.

An diesem jüngsten Tage, (Joh. 6, 40. 44), und zu derselben Zeit, wann die herrliche Niederkunft des, von den Himmelsbewohnern umgebenen, Herrn, vom Himmel auf die Erde erfolgt — wird «*Er Seine Engel senden mit hellen Posaunen*» (Matth. 24, 3) «*und die Todten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören*» (Joh. 5, 25), «*denn Er selbst, der Herr, wird mit einem Feldgeschrei und Stimme des Erzengels, und mit der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel, und die Todten in Christo werden auferstehen zuerst. Darnach wir, die wir leben und überbleiben...... werden verwandelt werden*» (1. Thessal 4, 16. 17; 1. Cor. 15, 52).

I. Dass die Auferstehung der Todten *wirklich stattfinden wird*, —

1. Diese Wahrheit war schon in der alttestamentlichen Kirche bekannt (Act. 23, 6; 24, 15). Mitten unter schweren Leiden tröstete sich der gerechte Hiob mit dem Gedanken: «*ich weiss, dass mein Erlöser lebet, und Er wird mich hernach aus der Erde auferwecken und werde darnach mit diesr meiner Haut umgeben werden*» (XIX, 25). Martha, die Schwester des Lazarus, als der Herr Jesus ihr sagte «*dein Bruder soll auferstehen*» antwortete: «*Ich weiss wohl, dass er auferstehen wird in der Auferstehung am jüngsten Tage*» (Joh. 11, 23. 24).

2. Mit aller Klarheit bestätigte diese Wahrheit Christus, der Heiland, da Er sagte: «*Es kommt die Stunde in welcher Alle die in den Gräbern sind, werden die Stimme des Sohnes Gottes hören; und werden hervorgehen die da Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Uebles gethan haben, zur Auferstehung des Gerichtes*» (Joh. 5, 25. 28. 29).

3. Diese Wahrheit predigten auch die heil. Apostel. Der Apostel Paulus bezeuget von sich selbst, dass er die Hoffnung hat zu Gott «*dass zukünftig sey die Auferstehung der Todten, beides der Gerechten und Ungerechten*» (Act. 24, 15). An einer anderen Stelle schreibt derselbe Apostel: «*So Christus geprediget wird, dass Er sey von den Todten auferstanden, wie sagen denn Etliche unter euch, die Auferstehung der Todten sey nichts. Ist aber die Auferstehung der Todten nichts, so ist auch Christus nicht auferstanden.... Denn so die Todten nicht auferstanden, so ist Christus auch nicht auferstanden. Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel* (1. Cor. 15, 12. 17).

II. Die Möglichkeit der Auferstehung der Todten darf ebenfalls keinem Zweifel unterliegen.

1. Christus der Heiland wies auf diese Möglichkeit durch Wort und That hin. Durch das Erstere, als Er, die Früchte des Sacramentes der Eucharistie erläuternd, bezeugte: «*Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Denn mein Fleisch ist die rechte Speise, und mein Blut ist*

der rechte Trank. Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der bleibet in mir, und ich in ihm. Wie mich gesandt hat der lebendige Vater, und ich lebe um des Vaters willen, also, wer mich isset, derselbige wird auch leben um meinetwillen» (Joh. 6, 54—57); durch die That aber, als er wirklich, noch in den Tagen Seines Dienstes auf Erden, Todte erweckte (Luc. 7, 14; 8, 54. 55; Joh. 11, 44), ja in dem Augenblicke Seines Todes, durch eine unsichtbare Kraft, die Leiber vieler Heiligen zu Jerusalem aus ihren Gräbern hervorgehen liess (Matth. 27, 52. 53.), und endlich selbst von den Todten auferstand (1. Cor. 15, 20 u. a. m.).

2. Die Apostel wiesen, zur Erklärung der Möglichkeit der Auferstehung der Todten, hin: a) auf die Allmacht Gottes des Vaters: *«Gott hat den Herrn auferwecket, und wird uns auch auferwecken durch Seine Kraft»* (1. Cor. 6, 14); b) auf die Beziehung des Sohnes Gottes zu uns: *«Christus ist auferstanden von den Todten, und der Erstling geworden unter denen, die da schlafen... denn gleichwie sie in Adam alle sterben, also werden sie in Christo alle lebendig gemacht werden»* (ibid. 15, 20. 22); c) auf das Verhältniss des lebenspendenden heiligen Geistes zu uns: *«So nun der Geist des, der Jesum von den Todten auferwecket hat, in euch wohnet: so wird auch derselbige, der Christum von den Todten auferwecket hat, eure sterblichen Leiber lebendig machen, um deswillen, dass Sein Geist in euch wohnet»* (Röm. 8, 11); d) auf die, die Auferstehung versinnbildlichenden, Erscheinungen in der Natur: *«Möchte Jemand sagen: wie werden die Todten auferstehen? und mit welcherlei Leibe werden sie kommen? Du Narr, das du säest, wird nicht lebendig, es sterbe denn. Und das du säest, ist ja nicht der Leib, der werden soll; sondern ein blosses Korn, nehmlich Waizen, oder der anderen Eins. Gott aber giebt ihm einen Leib, wie Er will, und einem jeglichen von den Saamen seinen eigenen Leib»* (1. Cor. 15, 35—38).

III. Die Auferstehung der Todten wird eine *Allgemeine* und

Gleichzeitige seyn d. h. es a) werden alle Menschen auferstehen: «*gleichwie sie in Adam alle sterben, also werden sie in Christo alle lebendig gemacht werden*» (1. Cor. 15, 22); b) nicht nur die Gerechten, sondern auch die Sünder, wie der Apostel Paulus sagt, «*dass zukünftig sey die Auferstehung der Todten, beides der Gerechten und Ungerechten*» (Act. 24, 15); c) es werden alle gleichzeitig auferstehen, die Gerechten, wie die Sünder: *es kommt die Stunde, in welcher Alle, die in den Gräbern sind, werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Uebeles gethan haben, zur Auferstehung des Gerichts*» (Joh .5, 28. 29).

IV. Ihren Eigenschaften nach, werden die auferstandenen Leiber —

1. *wesentlich dieselben* seyn, wie sie im irdischen Leben mit den betreffenden Seelen vereinigt waren. Das ist ersichtlich: a) aus dem Begriffe der Auferstehung selbst, der das Wiederauferstehen und die Belebung dessen bezeichnet, was todt war, nicht aber die Bildung oder Erschaffung von irgend etwas Neuem; b) aus dem Beispiele Christi, des Heilandes, der mit seinem eigenen Leibe aus dem Grabe erstanden (Joh. 20, 25—27); c) aus klaren Stellen der heiligen Schrift, wo es heisst, dass namentlich Alle, *die in den Gräbern sind,* die Stimme des Sohnes Gottes hören, und nachdem sie dieselbe gehört, auferstehen werden (Joh. 5, 28), und dass *dies Verwesliche* anziehen muss das Unverwesliche, und *dies Sterbliche* anziehen muss die Unsterblichkeit (1. Cor. 15, 53.)

2. Andererseits werden aber die auferstandenen Leiber auch wieder *verschieden* seyn, von den jetzigen, denn sie werden in *verklärter* Gestalt auferstehen, gleich dem auferstandenen Leibe Christi, des Heilands, «*welcher unseren nichtigen Leib* — wie der Apostel sagt — *verklären wird, dass er ähnlich werde Seinem verklärten Leibe*» (Philip. 3, 21). Diesen Unterschied der künftigen, auferstandenen Leiber, von unseren gegenwärtigen, stellt der Apostel Paulus mit folgenden Worten dar: «*Es wird gesäet verweslich, und wird auferstehen un-*

verweslich; es wird gesäet in Unehre, und wird auferstehen in Herrlichkeit; es wird gesäet in Schwachheit, und wird auferstehen in Kraft; es wird gesäet ein natürlicher (seelischer) Leib, und wird auferstehen ein geistiger Leib» (1. Cor. 15, 42—44).

Die auferstandenen Leiber also

a) werden *unverweslich* und *unsterblich* seyn, wie schon der Heiland sagte: «*welche würdig seyn werden, jene Welt zu erlangen, und die Auferstehung von den Todten, die werden weder freien, noch sich freien lassen, denn sie können hinfort nicht sterben*» (Luc. 20, 35. 36).

b) sie werden *herrlich* oder *leuchtend* seyn, ähnlich dem Leibe Christi des Heilandes, als Er auf dem Berge Tabor verklärt ward (Philip. 3. 21), und in Uebereinstimmung mit Seiner Göttlichen Verheissung: «*Dann werden die Gerechten leuchten, wie die Sonne in ihres Vaters Reich*» (Matth. 13, 43).

c) *stark* und *kräftig*, da sie keiner Entkräftung und überhaupt keinem Gebrechen des gegenwärtigen Lebens unterworfen seyn werden.

d) sie werden *geistige* Leiber seyn, im Gegensatze zu den gegenwärtigen *seelischen, irdischen*, oder grob materiellen Leibern, und werden sehr fein, leicht und himmlisch erscheinen (1. Cor. 15, 48. 49), werden kein Bedürfniss, weder der Speise noch des Trankes empfinden, und werden allen übrigen leiblichen Bedürfnissen enthoben seyn, gleich den fleischlosen Geistern — den Engeln (Luc. 20, 36; Matth. 22, 30).

3. Uebrigens ist es nöthig, zu beachten:

a) dass die erwähnten Eigenschaften, in ihrer Gesammtheit ohne Zweifel nur den Leibern, der auferstandenen Gerechten zukommen werden, die zur ewigen Seligkeit bestimmt sind, dagegen nicht alle derselben auch den Leibern der auferstandenen Sünder angehören können. Wenigstens kann man keinen Falls sagen, dass die Leiber der Letzteren in leuchtender Herrlichkeit auferstehen werden, da diese Eigenschaft vom

Heilande selbst nur den Gerechten zugeschrieben wird (Mat. 13, 43), und es weder den Verdiensten der auferstandenen Sünder entsprechend, noch mit ihrer Bestimmung, für die höllischen Quaalen, vereinbar wäre. Mit Gewissheit kann man nur das Eine behaupten, dass auch die Leiber der Sünder unverweslich und unsterblich auferstehen werden, weil der Apostel diese Eigenschaft überhaupt allen Leibern der Auferstandenen beilegt: «*denn es wird die Posaune schallen, und die Todten werden auferstehen unverweslich*» (1. Cor. 15, 15. 52).

b) dass selbst die Leiber der Gerechten diese genannten Eigenschaften, besonders die leuchtende Herrlichkeit, alle nicht in gleichem Maasse besitzen werden, sondern entsprechend dem Verdienste jedes Einzelnen. Denn der heil. Apostel sagt deutlich: «*Eine andere Klarheit hat die Sonne, eine andere Klarheit hat der Mond, eine andere Klarheit haben die Sterne; denn ein Stern übertrifft den anderen an Klarheit. Also auch die Auferstehung der Todten*» (1. Cor. 15, 41. 42).

V. Bei der Entwickelung des Geheimnisses der Auferstehung der Todten, in dem Umfange als die Kenntniss davon uns nöthig und nützlich ist, enthüllt uns der heil. Apostel Paulus zugleich auch ein anderes Geheimniss, in Bezug auf diejenigen, die bis zum Tage der zweiten Ankunft Christi am Leben bleiben. «*Siehe* — schreibt er seinen Schülern zu Corinth, gleich nachdem er ihnen die Lehre von der Auferstehung vorgetragen — «*ich sage euch ein Geheimniss: wir werden nicht alle entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden; und dasselbige plötzlich in einem Augenblick, zu der Zeit der letzten Posaune. Denn es wird die Posaune schallen, und die Todten werden auferstehen unverweslich, und wir werden verwandelt werden. Denn dies Verwesliche muss anziehen das Unverwesliche, und dies Sterbliche muss anziehen die Unsterblichkeit*» (1. Cor. 15, 51 — 53). Aus diesen Worten können folgerichtig drei Wahrheiten abgeleitet werden:

1. Die Verwandlung der Lebenden am jüngsten Tage wird plötzlich vor sich gehen, ebenso wie die Auferstehung der Todten

«und dasselbige plötzlich, in einem Augenblick, zu der Zeit der letzten Posaune» (v. 52).

2. Die Verwandlung der Lebenden wird durch eben dieselben Ursachen bewirkt werden, durch dieselbe allmächtige Stimme Christi, die auch die Todten aus ihren Gräbern erweckt, zu ein und derselben Zeit, und nicht früher: *«denn es wird die Posaune schallen, und die Todten werden auferstehen unverweslich, und wir werden verwandelt werden»* (v. 52; vergl. 1. Thes. 1. 4, 15).

3. Die Verwandlung der Lebenden wird eben darin bestehen, worin auch die Auferstehung der Todten besteht, das heisst: unsere gegenwärtigen Leiber, die verweslich und sterblich sind, werden zu unverweslichen und unsterblichen Leibern umgestaltet werden: *«denn dies Verwesliche muss anziehen das Unverwesliche, und dies Sterbliche muss anziehen die Unsterblichkeit»* (v. 53).

§ 185.

Das allgemeine Gericht; seine Wirklichkeit, seine Art und seine Eigenschaften.

Unmittelbar nachdem der Richter der Lebendigen und der Todten in Seiner Herrlichkeit auf Erden erschienen ist und auf Seine Stimme die Todten auferstanden und die Lebenden verwandelt worden sind, — wird das Gericht über dieselben beginnen, das *allgemeine Gericht*.

I. Die Wirklichkeit des allgemeinen Gerichtes wird von der heil. Schrift auf eine unwidersprechliche Art dargethan. a) Christus der Heiland, hat deutlich gelehrt: *«es wird je geschehen, dass des Menschen Sohn komme in der Herrlichkeit Seines Vaters, mit Seinen Engeln; und alsdann wird Er einem Jeglichen vergelten nach seinen Werken»* (Matth. 16, 27). b) Mit nicht geringerer Klarheit predigten die Apostel: *«Siehe, der Herr kommt mit vielen tausend Heiligen, Gericht zu halten über Alle, und zu strafen alle ihre Gottlosen, um alle*

Werke ihres gottlosen Wandels» (Jud. 14, 15). *Wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhle Christi, auf dass ein Jeglicher empfange, nachdem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sey gut oder böse»* (2. Cor. 5, 10).

II. Die Art der Vollziehung des allgemeinen Gerichtes wird von dem Worte Gottes beschrieben; es zeigt uns:

1. Den Richter sitzend auf dem Throne der Herrlichkeit: «*Wenn des Menschen Sohn kommen wird, in Seiner Herrlichkeit, und alle heiligen Engel mit Ihm, dann wird Er sitzen auf dem Stuhl Seiner Herrlichkeit»* (Mat. 25, 31).

2. Die Ausrichter Seines Willens, und gewissermassen die Theilnehmer am Gericht. Die Ausrichter Seines Willens werden die Engel seyn: «*Und Er wird senden Seine Engel mit hellen Posaunen; und sie werden sammeln Seine Auserwählten von den vier Winden, von einem Ende des Himmels zu dem Anderen»* (Mat. 24, 31) «*und werden sammeln aus Seinem Reiche alle Aergernisse, und die da Unrecht thun... und die Bösen von den Gerechten scheiden»* (ibid. 13, 41. 49). Die Theilnehmer am Gerichte werden die Heiligen seyn, wenigstens die Vollkommensten unter ihnen, wie die heil. Apostel: «*Wahrlich, ich sage euch, dass ihr, die ihr mir seyd nachgefolgt, in der Wiedergeburt, da des Menschen Sohn wird sitzen auf dem Stuhle Seiner Herrlichkeit, werdet ihr auch sitzen auf zwölf Stühlen, und richten die zwölf Geschlechter Israels»* (Matth. 19, 28); «*Wisset ihr nicht* — frägt der heilige Paulus die Corinther — *dass die Heiligen die Welt richten werden?»* (1. Cor. 6, 2).

3. Die zu Richtenden. Vor dem Gerichte erscheinen werden a) alle Menschen, die Lebendigen und die Todten: «*und werden vor Ihm alle Völker versammelt werden»* (Mat. 25, 32); «*Er ist verordnet von Gott, ein Richter der Lebendigen und der Todten»* (Act. 10. 42); b) die Gerechten wie die Sünder: «*denn wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, auf dass ein Jeglicher empfange, nachdem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sey gut, oder böse»* (2. Cor.

5, 10) c) und nicht nur alle Menschen, sondern auch die gefallenen Geister, die Gott, nach dem Zeugnisse des Apostels, «*nicht verschonet hat, sondern hat sie mit Ketten der Finsterniss zur Hölle verstossen, und übergeben, dass sie zum Gericht behalten werden*» (2. Petr. 2, 4).

4. Den Gegenstand des Gerichtes. Gegenstand des Gerichtes werden seyn: a) nicht nur die menschlichen Handlungen, wie Gott «*geben wird einem Jeglichen nach seinen Werken*» (Röm. 2, 6), sondern auch b) die Worte: «*Ich sage euch aber, dass die Menschen müssen Rechenschaft geben am jüngsten Gericht von einem jeglichen unnützen Wort, das sie geredet haben*» (Mat. 12, 36); c) ja selbst die innersten Gedanken: *der Herr kommet, welcher auch wird ans Licht bringen, was im Finstern verborgen ist, und den Rath der Herzen offenbaren; und alsdann wird einem Jeglichen von Gott Lob widerfahren*» (1. Cor. 4, 5).

5. Die Scheidung der Gerechten von den Sündern. «*Und Er wird sie von einander scheiden, gleich als ein Hirte die Schafe von den Böcken scheidet; und wird die Schafe zu Seiner Rechten stellen, und die Böcke zur Linken*» (Matth. 25, 32. 33).

6. Das Urtheil, das der Richter über die Einen und die Anderen aussprechen wird. «*Da wird dann der König sagen zu denen zu seiner Rechten: Kommet her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt... Dann wird Er auch sagen zu denen zur Linken: Gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln*» (Matth. 25, 34. 41).

III. Nach der dargestellten Art und Weise des Gerichtes, das am Ende der Welt stattfinden soll, kann man auch auf die Eigenschaften dieses Gerichtes schliessen. Augenscheinlich wird es

1. Ein *Allgemeines* seyn, weil es sich nicht nur über alle Menschen, die Lebendigen und die Todten, die Guten und die Bösen, sondern auch über die gefallenen Engel erstrecken wird:

da der Herr *richten will den Kreis des Erdbodens»* (Act. 17, 31).

2. Ein *Feierliches* und *Oeffentliches*, weil der Richter in aller Seiner Herrlichkeit erscheinen wird, mit allen Seinen heiligen Engeln, und Recht sprechen wird Angesichts der ganzen Welt, der himmlischen, irdischen und unterirdischen.

3. Ein *Strenges* und *Furchtbares,* weil es sich in aller Gerechtigkeit Gottes, und nur in Seiner Gerechtigkeit vollziehen wird — es wird seyn: *«ein Tag des Zornes und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes»* (Röm. 2, 5).

4. Ein *Entscheidendes* und *Letztes,* weil es das Loos eines jeden zu Richtenden unabänderlich für alle Ewigkeit entscheiden wird (Matth. 25, 46).

§ 186.

Begleitende Umstände des allgemeinen Gerichtes:

a) das Ende der Welt.

An demselben *jüngsten Tage,* an welchem sich das letzte Gericht Gottes über die ganze Welt vollzieht, erfolgt auch das Ende der Welt. Die heilige Schrift zeugt aufs Bestimmteste a) von der Wirklichkeit, oder Gewissheit dieses zukünftigen Ereignisses; b) deutet das Wesen, oder die Art und Weise desselben an; c) und weiset auf den genauen Zusammenhang desselben mit dem allgemeinen Gerichte hin.

1. Seine Gewissheit. Dass die gegenwärtige Welt ein Ende nehmen wird a) sagte schon im alten Testamente der Psalmist voraus, da er zu Gott rief: *«du hast vorhin die Erde gegründet, und die Himmel sind deiner Hände Werk. Sie werden vergehen, aber du bleibest. Sie werden alle veralten wie ein Gewand; sie werden verwandelt wie ein Kleid, wenn du sie verwandeln wirst»* (Ps. 102, 26. 27); b) bezeugte im neuen Testamente Christus, der Heiland selbst, wenn Er sprach:

«Himmel und Erde werden vergehen» (Matth. 24, 35), und Seinen Jüngern die Verheissung gab: *«Siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende»* (Matth. 28, 20). Dass aber das Ende der Welt auch namentlich an demselben Tage erfolgen werde, an dem das allgemeine Gericht stattfinden soll, das geht hervor: aa) aus den Worten des Heilandes in dem Gleichnisse vom Saamen: *«die Erndte ist das Ende der Welt. Die Schnitter sind die Engel. Gleichwie man nun das Unkraut ausgätet, und mit Feuer verbrennt, so wird es auch am Ende dieser Welt gehen.... die Engel werden ausgehen und die Bösen von den Gerechten scheiden»* (Matth. 13, 39. 40. 49); bb) aus den Worten des heiligen Apostels Petrus: *«Der Himmel jetzund und die Erde werden durch Sein Wort gesparet, dass sie zum Feuer behalten werden am Tage des Gerichtes und der Verdammniss der gottlosen Menschen»* (2. Petr. 3, 7).

2. Sein Wesen, oder seine Art und Weise. Das Ende der Welt wird nicht darin bestehen, dass sie ganz zerstört und vernichtet werde, sondern darin, dass sie durch Feuer umgewandelt und erneuert wird. *«Sie wird vergehen»*, sagte der Psalmist von der gegenwärtigen Welt, dem Himmel und der Erde, aber den Sinn seiner Worte erläuternd, fügt er hinzu: *«sie werden veralten, wie ein Gewand, verwandelt werden, wie ein Kleid»* (Ps. 102, 26. 27), und der heil. Petrus, nachdem er gesagt, dass der gegenwärtige Himmel und die Erde zum Feuer behalten werden auf den Tag des Gerichtes, fährt er fort: *«Es wird aber des Herrn Tag kommen, als ein Dieb in der Nacht; in welchem die Himmel zergehen werden mit grossem Krachen, die Elemente aber werden vor Hitze zerschmelzen, und die Erde und die Werke, die darinnen sind, werden verbrennen»* (2. Petr. 3, 10) — unmittelbar darauf fügt er aber hinzu: *«Wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde, nach Seiner Verheissung, in welchen Gerechtigkeit wohnet»* (v. 13). Und der heil. Johannes sah wirklich in der Offenbarung: *«Einen neuen Himmel und eine*

neue Erde, denn der erste Himmel und die erste Erde verging» (Apoc. 21, 1).

3. Sein naher Zusammenhang mit dem allgemeinen Gerichte. Auf diesen Zusammenhang weiset der heil. Apostel Paulus mit den Worten hin: *«das ängstliche Harren der Creatur wartet auf die Offenbarung der Kinder Gottes; sintemal die Creatur unterworfen ist der Eitelkeit, ohne ihren Willen, sondern um des willen, der sie unterworfen hat, auf Hoffnung; denn auch die Creatur frei werden wird von dem Dienst des vergänglichen Wesens, zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes»* (Röm. 8, 19—21). In Folge des Falles des Menschen ist alle Creatur unfreiwillig dem Dienste der Vergänglichkeit unterworfen worden *«und sehnet sich mit uns, und ängstiget sich noch immerdar»* (v. 22). Wenn das Werk der Wiederherstellung des Menschen definitiv abgeschlossen seyn wird, dann wird — nach demselben Gesetz — auch die Creatur von ihrer Arbeit befreit werden, wie überhaupt von allen verderblichen Folgen der Sünde. Aber das Werk der Wiederherstellung des Menschen wird mit dem allgemeinen Gerichte abschliessen, auf welchem auch die Offenbarung der Kinder Gottes erfolgen wird. Folglich muss hiermit zugleich auch die Creatur selbst frei werden von dem Dienst des vergänglichen Wesens zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes; die ganze materielle Welt muss sich von den verderblichen Folgen der menschlichen Sünde reinigen, und sich erneuern. Diese Erneuerung der Welt wird nun eben am letzten Tage durch das Feuer bewirkt werden; so dass in dem neuen Himmel und auf der neuen Erde nichts Sündliches mehr zurückbleibt und nur Gerechtigkeit in ihnen wohnt (2 Petr. 3, 13).

§ 187.

b) Ende des Reiches der Gnade Christi und Beginn des Reiches der Herrlichkeit.

Zugleich mit dem Ende der materiellen, und ihre Umwan-

delung in eine neue, bessere Welt, erfolgt auch das Ende des Reiches der Gnade Christi und beginnt das ewige Reich Gottes, das Reich der Herrlichkeit.

I. Diesen Gedanken des Endes des Gnadenreiches Christi zu jener Zeit, drückte der heil. Apostel Paulus klar aus, als er— von der zukünftigen Auferstehung der Todten bei der zweiten Ankunft des Heilandes handelnd—an die Corinther schrieb: «*darnach das Ende, wenn Er das Reich Gott und dem Vater überantworten wird, wenn Er aufheben wird alle Herrschaft, und alle Obrigkeit und Gewalt. Er muss aber herrschen, bis dass Er alle Seine Feinde unter Seine Füsse lege. Der letzte Feind, der aufgehoben wird, ist der Tod*» (1. Cor. 15, 24—26). Aber dieser letzte Feind wird namentlich dann erst aufgehoben, wenn nicht nur alle Menschen auferstehen werden «*unverweslich*» (v. 52), sondern «*auch die Creatur frei werden wird von dem Dienste des vergänglichen Wesens, zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes*» (Röm. 8. 21), *und wenn erfüllt werden wird das Wort, das geschrieben stehet: der Tod ist verschlungen in den Sieg. Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?*» (1. Cor. 15, 54. 55).

II. Der Gedanke, dass gleich nach dem Ende des Reiches der Gnade, das neue Reich Gottes beginnen werde, das Reich der Herrlichkeit, in welchem der Herr, zugleich mit dem Vater und dem heil. Geiste, ewig herrschen wird — findet seine Bestätigung:

1. Einerseits a) in den Worten des Erlösers: «*dann* (d. h. gleich nach dem allgemeinen Gerichte, und folglich auch nach dem Ende des Reiches der Gnade) *werden die Gerechten leuchten wie die Sonne in ihres Vaters Reich*» (Math. 13, 43); b) in dem Zeugnisse des heil. Apostels Paulus, dass, nach der Auferstehung der Todten, «*Fleisch und Blut nicht können das Reich Gottes ererben*» (1. Cor. 15, 50), ebensowenig wie die Ungerechten dieses Reich ererben können (— 6, 9).

2. Andererseits in den Worten a) des Engels, der der heil. Jungfrau die Verkündigung von Christo, dem Heilande, machte: «*Seines Reiches wird kein Ende seyn*» (Luc. 1, 33); b) des

Apostels Petrus: «*Es wird euch reichlich dargereicht werden der Eingang zu dem ewigen Reiche unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi*» (2. Pet. 1, 11); c) des Apostels Paulus: «*Das ist je gewisslich wahr: sterben wir mit, so werden wir mit leben, dulden wir, so werden wir mit herrschen*» (2. Tim. 2, 11); d) endlich in den Worten des Heilandes selbst in der Offenbarung Johannis: «*Wer überwindet, dem will ich geben mit mir auf meinem Stuhle zu sitzen, wie ich überwunden habe, und bin gesessen mit meinem Vater auf Seinem Stuhl*» (Apoc. 3, 21).

II.

Von der Vergeltung nach dem allgemeinen Gericht.

§ 188.

Anschluss an das Vorhergehende und Eigenschaften der Vergeltung.

Beim Abschlusse des allgemeinen Gerichtes wird der gerechte Richter Sein entscheidendes Urtheil fällen über die Gerechten, wie über die Sünder, — zu den Ersteren wird Er sagen: «*Kommet her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, dass euch bereitet ist, von Anbeginn der Welt*» (Mat. 25, 34); zu den Letzteren aber wird Er sagen: «*Gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln*» (ib. v. 41), und gleich darauf «*sie werden in die ewige Pein gehen, aber die Gerechten in das ewige Leben* (ib. v. 46). Diese Vergeltung nach dem allgemeinen Gerichte wird allseitig, vollständig und entscheidend seyn. Allseitig, weil sie sich nicht nur auf die Seele des Menschen erstreckt, wie nach dem Einzel-Gericht, sondern auf Seele und Leib, auf den ganzen Menschen. Vollständig, weil sie nicht nur die Anfänge der Seligkeit

für die Gerechten und der Quaalen für die Sünder nach sich zieht, wie in Folge des Einzel-Gerichtes, sondern, entsprechend den Verdiensten eines Jeden, volle Seligkeit und volle Verdammniss zuerkennet. Entscheidend, weil sie für alle unabänderlich in Ewigkeit bleibt, und Niemanden mehr die Möglichkeit geboten wird, wie nach dem Einzelgericht sie noch für einzelne vorhanden ist, irgend jemals aus der Hölle befreit zu werden (Orthod. Bekenntn. Th. I. Antw. auf Fr. 60. 68).

§ 189.

Die Vergeltung der Sünder.

a) Worin werden ihre Quaalen bestehen?

Die Quaalen zu denen das gerechte Gericht Gottes die Sünder verurtheilen wird, schildert die heil. Schrift in verschiedenen Zügen und von verschiedenen Seiten. Sie erwähnt:

1. Der Entfernung der Sünder von Gott, und ihre Verfluchung: «*Gehet hin von mir, ihr Verfluchten*» (Math. 25, 41) wird ihnen der strenge Richter sagen — «*ich kenne euch nicht ... weichet alle von mir, ihr Uebelthäter*» (Luc. 13, 27). Und diese Entfernung von Gott, und dieser Fluch, werden, an sich schon, die höchste Strafe für die Unglücklichen seyn. Dann wird für sie «*der andere Tod*» (Apoc. 20, 14) eintreten, der grausamste Tod in ewiger Entfernung von der Quelle des Lebens.

2. Erwähnt dessen, dass die Sünder aller Güter des Himmelreiches beraubt, deren die Gerechten gewürdigt seyn werden. Der Heiland selbst bezeugt es, dass alsdann «*Viele werden kommen vom Morgen und vom Abend, und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich sitzen, die unwürdigen Kinder des Reichs werden ausgestossen in die äusserste Finsterniss hinaus*» (Mat. 8, 11. 12), und werden in ihrer Quaal Abraham sehen aus der Ferne, und die Gerechten in seinem Schoosse (Luc. 16, 23).

3. Erwähnt des Ortes, wohin die Sünder verbannt werden sollen und der Gemeinschaft, in welcher sie sich dort befinden werden. Dieser Ort wird bald *die Tiefe genannt*, die auch den Dämonen furchtbar ist (Luc. 8, 31), bald die *Hölle* (Luc. 16, 23), oder das *Land, das stockfinster ist, und da keine Ordnung ist* (Hiob 10, 22), das *höllische Feuer* (Math. 5, 22), der *Feuerofen* (—13, 50), der *feurige Pfuhl, der mit Schwefel brennt* (Apocal. 19, 20). Und an diesem Ort werden die Sünder in Ewigkeit sich umringt sehen von den verworfenen Geistern der Bosheit, welche die Hauptursache ihres eigenen Verderbens gewesen sind (Matth. 25, 41).

4. Sie erwähnt der inneren Quaalen, welche die Sünder in der Hölle empfinden werden. An ihnen wird das Wort des Apostels: «*Trübsal und Angst über alle Seelen der Menschen, die da Böses thun*» (Röm. 2, 9), im weitesten Sinne in Erfüllung gehen. Die Erinnerung an das verflossene Leben, das sie so thöricht in lasterhaften Werken vergeudet haben, — die unaufhörlichen Gewissensbisse über alle, von ihnen begangene, Sünden, — die späte Reue darüber, dass sie die, ihnen von Gott gebotenen, Mittel zu ihrem Heile nicht besser benutzt haben, — das peinliche Bewusstseyn, dass ihnen schon keine Möglichkeit mehr gegeben ist Busse zu thun, sich zu bessern und gerettet zu werden — alles das wird diese Unglücklichen unaufhörlich foltern.

5. Sie erwähnt auch der äussern Quaalen der Sünder in der Hölle. Diese Quaalen werden in der Schrift unter dem Bilde eines Wurmes dargestellt, der nicht stirbt, aber noch häufiger unter dem Bilde eines Feuers, das nicht verlischt. Christus der Heiland, indem Er uns vor den Aergernissen warnte, sagte unter Anderem: «*Aergert dich dein Fuss, so haue ihn ab. Es ist dir besser, dass du lahm zum Leben eingehest, denn dass du zween Füsse habest, und werdest in die Hölle geworfen, in das ewige Feuer; da ihr Wurm nicht stirbt, und ihr Feuer nicht verlöschet*» (Marc. 9, 45. 46; vgl. v. 44. 48). In dem Gleichnisse von dem reichen Manne und Lazarus

bemerkte Er, dass der Reiche, der nach dem Tode in die Hölle kam, «*in Flammen Pein litt*» (Luc. 16, 24), und auf dem allgemeinen Gerichte wird Er zu den Sündern sagen: «*gehet hin von mir ihr Verfluchten, in das ewige Feuer*» (Matth. 25, 41). Der heil. Apostel Paulus bezeugt gleichfalls, dass der zukünftige Richter der Lebendigen und der Todten «*Mit Feuerflammen Rache geben wird über die, so Gott nicht erkennen, und über die, so nicht gehorsam sind dem Evangelio unseres Herrn Jesu Christi*» (2. Thessal. 1, 8).

6. Endlich erwähnt sie der Folgen aller dieser Quaalen, der inneren, wie der äusseren, — als da sind: Heulen und Zähneklappen, Verzweiflung, ewiges Verderben. «*Da wird seyn Heulen und Zähneklappen*» wiederholte der Heiland mehr wie einmal, in Bezug auf die Hölle (Matth. 8, 12; 13, 42. 50; 25, 30). «*Zwischen uns und euch* — sagte der gerechte Abraham zu dem Reichen, der in der Hölle war — *ist eine grosse Kluft befestigt, dass, die da wollten von hinnen hinab fahren zu euch, können nicht, und auch nicht von dannen zu uns herüberfahren*» (Luc. 16, 26). «*Welche werden Pein leiden* — bezeugt der Apostel von den Sündern — *das ewige Verderben*» (2. Thessal. 1, 9).

§ 190.

b) Die Abstufungen der höllischen Quaalen.

Uebrigens, wenn auch alle Sünder den höllischen Quaalen unterliegen werden, so wird das Maass derselben doch nicht für einen Jeden von ihnen das Nämliche seyn. Einige werden mehr, andere weniger gestraft werden, in genauem Verhältnisse zu ihren begangenen Sünden. Diese Wahrheit verkündet die heil. Schrift klar und deutlich. Christus der Heiland sagte: «*Der Knecht, der seines Herren Willen weiss, und hat sich nicht bereitet, auch nicht nach seinem Willen gethan, der wird viel Streiche leiden müssen. Der es aber nicht weiss, hat doch gethan, das der Streiche werth ist, wird*

wenig Streiche leiden» (Luc. 12, 47. 48); von den Pharisäern heisst es: «*sie fressen der Wittwen Häuser, und wenden lange Gebete vor. Sie werden desto schwerere Verdammniss empfangen»* (Luc. 20, 47); von den Städten, welche die Apostel nicht aufnehmen würden, sagte der Herr: «*dem Lande der Sodomer und der Gomorrer wird es erträglicher ergehen am jüngsten Gericht, denn solcher Stadt»* (Mat. 10, 15), auch Tyro und Sidon wird es am jüngsten Gerichte erträglicher ergehen als Chorazin und Bethsaïda (Mat. 11, 21. 22). Der Apostel lehrt, dass der gerechte Richter, im allgemeinen Gerichte einem Jeglichen geben wird, nach seinen Werken (Röm. 2, 6).

§ 191.

c) Die Ewigkeit der Höllen-Quaalen.

Obschon die Quaalen der Sünder in der Hölle nicht alle gleichen Grades, so werden sie doch von gleicher Dauer seyn und ohne Ende, in Ewigkeit fortdauern.

I. Die heil. Schrift stellt in der That diese Quaalen der Sünder dar:

1. Als ewig. Der Heiland selbst bezeugte, dass Er beim jüngsten Gerichte zu den Sündern sagen werde: «*Gehet hin von mir, ihr Verfluchten in das ewige Feuer. . . . und sie werden in die ewige Pein gehen»* (Mat. 25, 41, 46). Im Briefe des Apostels Judas lesen wir: «*Sodom und Gomorra, und die umliegenden Städte, die gleicher Weise, wie diese, ausgehuret haben, und nach einem anderen Fleisch gegangen sind, zum Exempel gesetzt sind, und leiden des ewigen Feuers Pein»* (v .7); der Apostel Paulus sagt von den Sündern: «*dass sie Pein leiden werden, das ewige Verderben von dem Angesichte des Herrn»* (2. Thessal. 1, 9); in der Apocalypse heisst es: «*Der Rauch ihrer Quaal wird aufsteigen von Ewigkeit zu Ewigkeit; und sie haben keine Ruhe Tag und Nacht»* (XIV, 11), und dass der Teufel und seine Gefährten, mit denen auch

die Sünder in die Hölle geworfen werden — «*gequält werden Tag und Nacht, von Ewigkeit zu Ewigkeit*» (XX, 10).

2. Als nicht endend. Diese Unaufhörlichkeit der Quaalen der Sünder a) sagte schon der Prophet Jesaias voraus: «*ihr Wurm wird nicht sterben, und ihr Feuer nicht verlöschen*» (Jes. 66, 24); b) sodann — Johannes der Vorläufer, als er von Christo, dem Heilande zeugete, sprach: «*und er hat Seine Wurfschaufel in Seiner Hand; Er wird Seine Tenne fegen und den Weizen in Seine Scheune sammeln, aber die Spreu wird er verbrennen mit ewigem Feuer*» (Mat. 3, 12); c) endlich gehört hier das strenge Wort des Erlösers selbst her: «*so dich deine Hand ärgert, so haue sie ab. Es ist dir besser, dass du ein Krüppel zum Leben eingehest, denn dass du zwo Hände habest, und fahrest in die Hölle, in das ewige Feuer, da ihr Wurm nicht stirbt, und ihr Feuer nicht verlöschet*» (Marc. 9, 43—48).

II. Die rechtgläubige Kirche hat immer an die Ewigkeit der Höllenstrafen geglaubt. Diesen ihren Glauben hat sie ausgedrückt: a) auf dem V. oecumenischen Concile, als sie die falsche Lehre des Origenes feierlich verwarf, nach welcher die Dämonen und gottlosen Menschen nur auf eine bestimmte Zeit hin in der Hölle leiden, darnach aber in ihren ursprünglichen Unschulds-Stand zurückgeführt werden würden; b) im Athanasischen Symbolum, wo wir lesen: «*die da Gutes gethan, werden in das ewige Leben eingehen, die aber Böses gethan haben, in das ewige Feuer*».

§ 192.

Vergeltung der Gerechten.

a) Worin wird ihre Seligkeit bestehen.

Wie das Wort Gottes, einerseits, das Loos der Sünder nach dem allgemeinen Gerichte in dunkelen Zügen schildert, so zeichnet es andererseits das Loos der Gerechten mit hellen und heiteren Farben.

1. Sie ererben das, ihnen von Anbeginn der Welt bereitete, Reich (Mat. 25, 34) — ein Reich, das die Schrift Himmelreich (Mat. 5, 3. 10), Reich Gottes (Marc. 9, 47), Reich des Vaters (Mat. 13, 43), Reich des Herrn Jesu Christi (2. Petr. 1, 11), die Stadt des lebendigen Gottes (Hebr. 12, 22), das Haus des Vaters (Joh. 14, 2) nennt.

2. In diesem Reiche, in dieser Stadt, in diesem Hause Gottes, wird die erste Quelle der Seligkeit für die Gerechten ihr beständiges Beisammenwohnen mit Gott und dem Herrn Jesu Christo seyn, und ihre beständige Theilnahme an der Herrlichkeit Gottes, so weit das für Geschöpfe möglich ist. «*Ich gehe*— sprach der Heiland zu Seinen Jüngern vor Seinem Hingange aus dieser Welt — *ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten. Und ob ich hingehe, euch die Stätte zu bereiten, will ich doch wiederkommen, und euch zu mir nehmen, auf dass ihr seid, wo ich bin*» (Joh. 14, 2. 3),—und nachher in Seinem Gebete zum Vater: «*Vater, ich will, dass wo ich bin, auch die bei mir seyen, die du mir gegeben hast, dass sie meine Herrlichkeit sehen, die du mir gegeben hast; denn du hast mich geliebet, ehe denn die Welt gegründet ward*» (Joh. 17, 24); in der Apocalypse verheisset Er: «*Wer überwindet, dem will ich geben mit mir auf meinem Stuhl zu sitzen, wie ich überwunden habe, und bin gesessen mit meinem Vater auf seinem Stuhle*» (III, 21). Der Apostel Paulus schreibt: «*das ist je gewisslich wahr: sterben wir mit, so werden wir mit leben; dulden wir, so werden wir mit herrschen*» (2. Tim. 2, 11. 12),—«*und werden also bei dem Herrn sein alle Zeit*» (1. Thess. 4, 17). Dann werden die Gerechten in der That — «*Gottes Erben und Miterben Christi seyn*» (Röm. 8, 17).

3. Bei diesem immerwährenden Zusammenwohnen mit dem Herrn im Himmelreiche, werden die Gerechten gewürdiget, den Drei-Persönlichen von Angesicht zu Angesicht zu schauen: «*selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen*» (Mat. 5, 8). Und in diesem Anschauen des Allvollkommenen werden sie ohne Aufhören finden:

a) volle Befriedigung für ihren, nach Wahrheit dürstenden Verstand: «*Wir sehen* (Gott) *jetzt*— sagt der heilige Apostel — *durch einen Spiegel in einem dunklen Wort; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich es stückweise, dann aber werde ich es erkennen, gleich wie ich erkannt bin*» (1 Cor. 13, 12); alsdann wird *wird das Stückwerk aufhören,* der Glaube aufhören, und das unmittelbare Schauen an dessen Stelle treten (2. Cor. 5, 7).

b) volle Befriedigung ihres, nach dem Guten verlangenden, Willens: «*Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden*» (Mat. 5, 6). In dem Maasse, als die Gerechten mehr und mehr die Vollkommenheiten des Allvollkommenen in ihrem Verstande betrachten und verstehen werden, um so mehr werden sie in Liebe zu Ihm entzündet werden, die — nach dem Worte des Apostels — «*nimmer aufhört*» (1. Cor. 13, 8), um so mehr werden sie Seinem heiligsten Willen sich in unbedingtem Gehorsam hinzugeben und ihm moralisch immer ähnlicher zu werden lernen. «*Meine Lieben* — sagte Johannes der Theologe — *wir sind nun Gottes Kinder, und ist noch nicht erschienen, was wir seyn werden. Wir wissen aber, wenn es erscheinen wird, dass wir Ihm gleich seyn werden; denn wir werden Ihn sehen, wie Er ist*» (1. Joh. 3, 2).

c) volle Befriedigung für ihr, nach Seligkeit dürstendes Herz. Denn durch ihre Liebe selbst werden sie einer immer innigeren Gemeinschaft und Vereinigung mit Gott gewürdigt werden, der die Quelle aller Seligkeit ist: «*Gott ist die Liebe; und wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott, und Gott in ihm*» (1. Joh. 4, 16). Dann wird an ihnen das Wort des Heilandes in vollem Sinne erfüllt werden: «*Auf dass sie alle eins seyen, gleich wie du, Vater, in mir und ich in dir; dass auch sie in uns eins seyen . . . ich in ihnen, und du in mir, auf dass sie vollkommen seyen in eins*» (Joh. 17, 21. 23).

4. Dem seligen Zustande der Gerechten, in Bezug auf ihre Seele, wird auch der Zustand ihres Leibes im Himmelreiche

entsprechen. Ausserdem, dass ihre Leiber, wie wir schon sahen, für das zukünftige Leben *unverweslich*, *herrlich* oder leuchtend, *kräftig* und *geistlich* erstehen werden (§ 184),—werden sie auch aller Bedürfnisse des gegenwärtigen Lebens überhoben seyn. «*Sie wird nicht mehr hungern noch dürsten*» — sagt der heilige Seher von den Heiligen im Himmel—«*es wird auch nicht auf sie fallen die Sonne, oder irgend eine Hitze*» (Apocal. 7, 16) — «*und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr seyn, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerzen wird mehr seyn*» (ibid. 21, 4).

5. Zu allem diesem wird noch die innigste, seligste Gemeinschaft der Gerechten, mit einander und mit den Engeln, hinzukommen. Denn alle werden sie nicht nur hinzutreten, sondern in wirkliche und volle Gemeinschaft treten «*mit der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem und mit der Menge vieler Tausend Engel, und mit der Kirche der Erstgeborenen, die im Himmel angeschrieben sind*» (Hebr. 12, 22. 23); sie werden alle «*mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich sitzen*» (Math. 8, 11), und werden alle «*eins seyn*» (Joh. 17, 21), mit einander verbunden durch die Bande der innigsten und reinsten gegenseitigen Liebe, und als Kinder des einen, gemeinsamen Vaters, der «*Alles in Allen*» seyn wird (1. Cor. 15, 28).

6. Ueberhaupt wird der selige Zustand der Gerechten im Himmel ein solcher seyn, wie wir jetzt ihn uns weder vorzustellen, noch anschaulich zu machen vermögen, denn: «*das kein Auge gesehen hat, und kein Ohr gehöret hat, und in keines Menschen Herz gekommen ist, das hat Gott bereitet denen, die ihn lieben*» (1. Cor. 2, 9; cf. 1. Joh. 3, 2).

§ 193.

b) die Abstufungen der Seligkeit der Gerechten.

Die Seligkeit der Gerechten im Himmel, ein gemeinschaftliches Erbtheil aller, wird nichtsdestoweniger ihre Abstufungen

haben, wie sie der moralischen Würde eines jeden Einzelnen entsprechen. Diese Wahrheit, die aus dem Begriffe von der unendlichen Gerechtigkeit Gottes selbst hervorgeht, und die Verschiedenheit der Verdienste der Gerechten sie mit sich bringt, ja auch die nicht gleichmässig in ihnen entwickelte Fähigkeit, die Seligkeit zu geniessen, sie erheischt, — wird in der heil. Schrift klar und deutlich bezeugt. Sie sprach der Herr Jesus aus, als Er sagte: «*in meines Vaters Hause sind viele Wohnungen*» (Joh. 14, 2) und anderswo: «*es wird je geschehen, dass des Menschen Sohn komme in der Herrlichkeit Seines Vaters, mit Seinen Engeln; und alsdann wird Er einem Jeglichen vergelten nach seinen Werken*» (Matth. 16, 27); «*Wer einen Propheten aufnimmt in eines Propheten Namen, der wird eines Propheten Lohn empfangen; wer einen Gerechten aufnimmt in eines Gerechten Namen, der wird eines Gerechten Lohn empfangen; und wer dieser Geringsten Einen nur mit einem Becher kalten Wassers tränket, in eines Jüngers Namen,—wahrlich ich sage euch, es wird ihm nicht unbelohnt bleiben*» (Matth. 10, 41. 42). Eben so bestimmt sind die Worte des Apostels Paulus: «*Ein Jeglicher wird seinen Lohn empfangen, nach seiner Arbeit*» (1. Cor. 3, 8); «*Wer da kärglich säet, der wird auch kärglich erndten; und wer da säet im Segen, der wird auch erndten im Segen*» (2. Cor. 9, 6).

§ 194.

c) die Ewigkeit der Seligkeit der Gerechten.

Wenn die Quaalen der Sünder in der Hölle so furchtbar erscheinen, namentlich weil sie ewig dauern sollen, und kein Ende haben werden, so erscheint, andererseits, die Seligkeit der Gerechten im Himmel um so lockender, weil sie ebenfalls ewig dauern und kein Ende nehmen soll. In der heil. Schrift wird diese Seligkeit:

1. geradezu ewig genannt. Namentlich: a) das ewige Le-

ben: «*Ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden nimmermehr umkommen*» (Joh. 10, 28); «*und das ist die Verheissung, die Er uns verheissen hat, das ewige Leben*» (1. Joh. 2, 25); «*und die Gerechten werden in das ewige Leben gehen*» (Matth. 25, 46); b) das ewige Reich Jesu Cristi: «*und also wird euch reichlich dargereicht werden der Eingang zu dem ewigen Reiche unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi*» (2. Petr. 1, 11); c) die ewige Seligkeit: «*und wie wohl Er Gottes Sohn war, hat Er doch an dem, das Er litte, Gehorsam gelernt. Und da Er ist vollendet, ist Er geworden Allen, die ihm gehorsam sind, eine Ursache zur ewigen Seligkeit*» (Hebr. 5, 8. 9); d) das ewige Erbe: «*darum ist er auch ein Mittler des neuen Testamentes, auf dass durch den Tod, so geschehen ist zur Erlösung von den Uebertretungen, die unter dem ersten Testamente waren, die, so berufen sind, das verheissene ewige Erbe empfangen*» (Hebr. 9, 15); e) die ewige Herrlichkeit, im Gegensatze zu den zeitlichen Leiden und Bekümmernissen: «*der Gott aller Gnade, der uns berufen hat zu Seiner ewigen Herrlichkeit in Christo Jesu, derselbige wird euch, die ihr eine kleine Zeit leidet, vollbereiten, stärken, kräftigen, gründen*» (1. Petr. 5, 10).

2. Sie wird unter solchen Bildern dargestellt, die zu erkennen geben, dass sie niemals ein Ende haben wird. Sie wird dargestellt: a) als ein unerschöpflicher Schatz im Himmel: «*Machet euch Seckel, die nicht veralten, einen Schatz, der nimmer abnimmt im Himmel; da kein Dieb zukommt, und den keine Motten fressen*»(Luc. 12, 33); b) als eine bleibende Habe im Himmel: «*ihr habt mit meinen Banden Mitleiden gehabt, und den Raub eurer Güter mit Freuden erduldet, als die ihr wisset, dass ihr bei euch selbst eine bessere und bleibende Habe im Himmel habt*» (Hebr. 10, 34); c) als ein unvergängliches und unverwelkliches Erbe: «*Gelobet sey Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der uns nach Seiner grossen Barmherzigkeit wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung, durch*

die Auferstehung Jesu Christi von den Todten, zu einem unvergänglichen und unbefleckten und unverwelklichen Erbe, das behalten wird im Himmel» (1. Petr. 1, 3. 4); d) als eine unverwelkliche Krone der Ehren: «*So werdet ihr, wann erscheinen wird der Erzhirte, die unverwelkliche Krone der Ehren empfangen»* (ibid. 5, 4); e) als ein fortwährendes Verbleiben mit Christo: «*und werden also bei dem Herrn seyn allezeit»* (1. Thessal. 4, 17).

Verzeichniß der Druckfehler.

Seite	29	Zeile	16 von oben	statt	Hänge	lies Gänge.
—	—	—	6 von unten	—	Menschenherzen	— Menschen Herzen.
—	87	—	6 von oben	—	Er selbst der Allen	— Er selbst Allen.
—	91	—	1 von oben	—	zu den Menschen	— mit den Menschen.
—	96	—	11 von unten	—	Cristus	— Christus.
—	113	—	11 von oben	—	handelt, muss	— handelt.
—	124	—	14 von oben	—	Verfasser der	— Verfasser des
—	164	—	2 u. 3 von oben		Vergeburg	— Vergebung.
—	170	—	4 von oben	—	so hat noch	— so hat doch.
—	174	—	11 von oben	—	seine Name	— sein Name.
—	193	—	3 von unten	—	Seinne	— Sinne.
—	224	—	18 von oben	—	(Apokal. 13, 18)	— (Apokal. 13, 8).
—	297	—	1 von oben	—	gezetzlich	— gesetzlich.

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK MUENCHEN

K. B.
Bucht

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bulgakov, Michail P.,

Handbuch zum Studium der christlichen, orthodox-dogmatischen Theologie

Moskau 1875

Dogm. 621 s
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11314684-7